System

der

Platonischen Philosophie

von

M. Wilhelm Gottlieb Tennemann

Erster Band

Einleitung

Leipzig
bei Johann Ambrosius Barth
1792

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Nachdem der menſchliche Verſtand lange Zeit mit raſtloſem Streben ſich emporgearbeitet hatte, um die Wolken der Unwiſſendheit, die ihn drükten, zu lüften, den engen Geſichtskreis zu erweitern, und ſich ein Gebiet der freien Wirkſamkeit zu verſchaffen, ſo brach endlich, wie es ſchien, durch die Bemühungen eines Plato der helle Tag für die Philoſophie an, welcher den Nebel, der bisher noch den freien Blick des Geiſtes gehindert hatte, völlig zerſtreuete. Dieſer große Mann beſtimmte zuerſt den Begrif, den Umfang, Gegenſtand und Methode der Philoſophie, und führte nach dieſen Ideen und Grundſätzen ein Gebäude auf, welches ſich durch ſeinen mehr befaſſenden Umfang, ſeinen eigenthümlichen Gang, durch größere Klarheit und Deutlichkeit von allen vorhergehenden Verſuchen der räſonnirenden Vernunft auszeichnete; ein Syſtem, welches nichts geringeres als ein Verſuch war, die Erkenntniß der Dinge an ſich und die Regeln der freien Handlungen aus Principien a priori herzuleiten; ein Syſtem, welches der Vernunft ein eignes Gebiet eröfnete, worin ſie ganz unabhängig und geſetzgebend ſein ſollte. Mit dieſer Philoſophie fängt daher auch billig eine neue Epoche für die Geſchichte der Philoſophie an.

Sie war das Resultat von den vereinigten Arbeiten vieler Denker, welche die Vernunft zu dem Grade der Kultur entwickelt und vorbereitet hatten, aus dem sie als natürliche Folge entsprang. Allein ob sie gleich das erste mit Ueberlegung angelegte System war, ob sie sich gleich ihr Feld vorgezeichnet, ihre Aufgaben in bestimmten Ausdrücken vorgeleget, den Ursprung und die Quelle ihrer Principien entdekt hatte: so konnte sie doch die Probleme nicht befriedigend auflösen, so lange es an einer Wissenschaft fehlte, welche die Principien vollständig aufsuchte und ihren Gebrauch bestimmte; eine Wissenschaft, welche mehr Kultur und Anstrengung der Vernunft voraussezt, als alle dogmatische Systeme zusammen genommen. So lange die Principien nicht bis zur äußersten Grenze alles Denkens verfolgt, und die Begriffe, die sie voraussetzen, nicht bis zu ihren lezten Merkmalen entwickelt worden sind, so lange bleiben sie auch selbst unbestimmt und schwankend, und können der forschenden Vernunft keine volle Befriedigung gewähren. Dieser lezten Bedingung alles philosophischen Wissens entbehrte die Platonische Philosophie, so wie jede andere, die vor der Kritik entstanden ist. Daher war sie auch nicht im Stande, Einverständniß der denkenden Köpfe über die ersten Grundsäze und Grundwahrheiten hervorzubringen, oder zu verhindern, daß nicht beinahe zu gleicher Zeit mit ihr verschiedene neue Lehrgebäude aufkamen, welche mit ihr und unter einander im Streite lagen.

Ungeachtet dieses Mangels, welcher eine natürliche Folge von dem Grade der Aufklärung der

Ver-

Vernunft war, ſtimmen doch die größten Denker aller Zeiten darin überein, daß das philoſophiſche Syſtem, welches aus dem Geiſte des Plato hervorgequollen war, ein großes und ſeines Urhebers würdiges Unternehmen war, die wichtigſten Angelegenheiten der Menſchheit, ſo viel als er vermogte, auf ſichere Gründe der Vernunft zu ſtützen. Die kritiſche Philoſophie hat freilich die Mängel und Fehler dieſer Philoſophie aufgedekt, und ihren Entſtehungsgrund zur Befriedigung gezeigt; aber ſie hat auch auf der andern Seite einen ſichern Maaßſtab und Geſichtspunkt angegeben, aus welchem der Werth und das Intereſſe der Platoniſchen Philoſophie beurtheilet werden muß. Aus ihr erhellet die Wahrheit, daß jedes Syſtem der Philoſophie vor ihr etwas Wahres enthält, welches aber auf einem einſeitigen Geſichtspunkte beruhet, und daher mit etwas Falſchen vermiſcht iſt. Dieſes Wahre und Falſche von einander zu ſcheiden, iſt eine von den vielen Vortheilen, welche die vollſtändige Unterſuchung des Vernunftvermögens gewähret. Man kann alſo annehmen, daß, je mehr Wahres ein Syſtem enthält, deſto mehr muß es ſich der kritiſchen Philoſophie nähern, und in umgekehrten Verhältniß, je mehr es ſich der kritiſchen Philoſophie nähert, deſto wahrer muß es ſein. Und dieſes Verhältniß findet ſich bei der Platoniſchen Philoſophie. In dem Platoniſchen Syſtem wird Sittlichkeit über alles geſchäzt, und der vorzüglichſte Zweck der Philoſophie in der Aufſuchung der Principe derſelben geſezt; ſie fing zuerſt an, dieſe Principe in dem Vermögen der Vernunft aufzuſuchen; ſie entdekte zuerſt das Bedürfniß reiner Princi-

pien für das Erkennen und Handeln; und enthielt die erste Idee einer solchen Wissenschaft. Ueberhaupt kann man sagen, daß sich die Platonische Philosophie zu den vorhergehenden Systemen verhielt, wie die kritische zu allen dogmatischen Philosophien. Jene enthielt eine Censur, diese eine Kritik der Vernunft. Durch diese Aehnlichkeit und dieses Verhältniß zur kritischen Philosophie muß sie nothwendig die Aufmerksamkeit und das Interesse jedes denkenden Kopfes auf sich ziehen, welches sie schon als ein vorzügliches Geistesprodukt verdienet.

Doch nicht allein an sich betrachtet, sondern auch wegen ihres großen und ausgebreiteten Einflusses ist diese Philosophie der Aufmerksamkeit wehrt. Aus ihr entstand die akademische und die peripatetische Philosophie, die gründlichste in den alten Zeiten. Das wurde sie aber nur durch die systematischere Aufstellung der logischen Gesetze, wozu die erste Veranlassung in der Platonischen Philosophie lieget. Aristoteles verfolgte die Entdeckungen seines Lehrers, verband damit seine eignen, und ordnete sie zu einem systematischen Ganzen. Der Einfluß der Platonischen Philosophie auf die Aristotelische kann aber nicht bestimmt angegeben werden, ehe wir eine vollständige Bearbeitung der erstern haben werden. Es wird sich vielleicht auch alsdann zeigen, daß die Entstehung und die Beschaffenheit der übrigen griechischen Systeme zum Theil durch die Platonische Philosophie ist bestimmt worden.

Die Platonische, Peripatetische, Stoische, und Epicuräische Philosophie wurden lange Zeit als die einzi-

einzigen möglichen Syſteme der Vernunft angeſehen, und die meiſten Gelehrten und Staatsleute unter den Griechen und Römern bekannten ſich zu einem von den vieren. Daher hat auch die Platoniſche Philoſophie immer einen beträchtlichen Einfluß auf die Bildung einzelner Männer, und auf die Angelegenheiten des Staates gehabt. Als durch mancherlei ungünſtige Umſtände der innere Trieb der Geiſteskultur geſchwächt worden war, und Vielwiſſen oder Gelehrſamkeit mehr geſchäzt wurde, als Selbſtdenken und Selbſtforſchen, ſo entſtand die eklektiſche Philoſophie, welche die verſchiedenen Syſteme zu vereinigen ſuchte, ohne in den Geiſt ihrer Urheber einzudringen. Vorzüglich arbeitete man daran, die Platoniſche Philoſophie mit der Pythagoräiſchen und der Peripatetiſchen zuſammen zu ſchmelzen. Auf der andern Seite fehlte es nicht an Männern, welche die eine oder die andere von den vier Hauptparthien allen übrigen vorzogen, und glaubten, nur auf ihrer Seite ſei Vernunft und Wahrheit. Das vergebliche Bemühen, das eine Syſtem gegen alle übrigen geltend zu machen, oder ſie alle zuſammen zu miſchen, beſchäftigte eine lange Zeit die meiſten Köpfe, die ohne einen fremden Führer nicht denken konnten. Zur Erweiterung des Reichs der Wahrheit und Beförderung der Kultur des Geiſtes iſt dadurch freilich nichts gewonnen worden.

Die Peripatetiſche und Platoniſche Philoſophie ſchien endlich eine gewiſſe Ueberlegenheit über die andern Parthien zu erlangen. Beide bekamen mehr Anhänger und einen ſtärkern Einfluß auf die Angelegenheiten der Menſchheit, welche aber ſehr unglück-

liche Folgen hervorbrachte. — Schwärmer erwählten den Plato zu ihrem Führer, und brauchten seine Philosophie als ein Mittel, die überschwenglichen Träumereien ihrer Phantasie in ein System zu bringen. Es entstand die neue Platonische Philosophie, welche, an statt die Beherrschung der Sinnlichkeit durch Vernunft als die Bestimmung der Menschen zu lehren, die Sinnlichkeit ganz auszurotten strebte, während sie sich gänzlich dem Spiel der Phantasie überließ, und, anstatt die Ausbildung des Geistes zu befördern, den unsinnigsten Aberglauben in Schutz nahm. Es war eigentlich keine Platonische Philosophie, sondern vielmehr eine Ausartung derselben, und überhaupt nicht sowohl Philosophie, als vielmehr das Widerspiel von aller gesunden Philosophie. Mit den Kirchenvätern, welche die Philosophie des Plato mit dem Christenthum vereinigten, bekam diese ausgeartete Denkungsart größere Ausbreitung, und sie erzeugte endlich den Mönchsgeist, welcher so lange Zeit eine Geisel des menschlichen Geschlechts gewesen ist. Durch das ausgeartete Christenthum bekam also die Platonische Philosophie den größten Wirkungskreis; aber sie wurde auch selbst dadurch verfälscht, und ihres eigenthümlichen Geistes beraubt. — Bis an die Zeiten der Reformation erklärten sich die Religionslehrer, welche zur Schwärmerei geneigt waren, für den Plato, und diejenigen, welche mehr Hang zur kalten Spekulation hatten, für den Aristoteles: mit Hülfe beider Männer erzeugten jene den Mysticismus, diese den Dogmatismus der Theologie.

Die Platonische Philosophie hat auch auf manche der vorzüglichsten Köpfe Einfluß gehabt. Ich darf hier

nur

nur den groſsen Leibnitz nennen, der ſie ſehr ſchäzte, und in einigen Punkten ſogar mit dem Plato auf dem nehmlichen Wege zuſammentrift [1]).

Eine Philoſophie, welche ſchon an ſich eine merkwürdige Erſcheinung iſt, und einen ſo beträchtlichen Einfluß durch eine ſo lange Reihe von Jahren gehabt hat, und für die Kultur des menſchlichen Geſchlechts ſo nachtheilig geworden iſt, verdienet eine beſondere Aufmerkſamkeit der Geſchichtsforſcher. Nur nach einer gründlichen Darſtellung derſelben in ihrem Zuſammenhange und nach ihrem eigenthümlichen Geiſte, läßt ſich die Frage entſcheiden, ob und in wiefern ſie die Urſache von den vielen ſchädlichen Folgen geweſen ſei, oder wie ſie es habe werden können. Daher bekommt die Bearbeitung derſelben durch den zweifachen Geſichtspunkt ein unläugbares Intereſſe ſowohl für die Geſchichte der Philoſophie, als für die Geſchichte der Menſchheit.

Die Bearbeitung dieſer Philoſophie war immer ein vorzüglicher Gegenſtand für die gelehrten Geſchichtsforſcher, wie die groſse Anzahl von Schriften beweiſet, welche ſie veranlaſſet hat; und unter ihnen zeichnen ſich einige Schriftſteller durch ihre Talente und philoſophiſchen Geiſt aus. Aber demohngeachtet fehlet es uns ſowohl an einer vollſtändigen und gründlichen Darſtellung als an einer vollſtändigen Geſchichte der Platoniſchen Philoſophie. Damit ich

1) Leibnitz in einem Briefe, welcher vor M. Gottl. Hanſchii Diatriba de Enthuſiasmo Platonico vorgedruckt iſt.

mir nicht den Vorwurf zuziehe, als verkennte ich die groſsen Verdienſte derjenigen Männer, welche die Reſultate ihres Nachdenkens über den Plato der Welt bekannt gemacht haben, ſo muſs ich mich über den Werth der vorzüglichen Werke dieſer Art näher erklären.

Ein eignes Werk über das Syſtem und die Geſchichte der Philoſophie des Plato iſt, ſo viel ich weiſs, noch nicht vorhanden. Hanſch hatte ſich zwar entſchloſſen, dieſe Arbeit zu übernehmen, wozu ihn Leibnitz aufmunterte; aber es iſt nichts davon erſchienen [2]). Die Werke, welche den ganzen Umfang der Geſchichte der Philoſophie befaſſen, ſind daher bis jezt die einzige Quelle geweſen, woraus man Bekanntſchaft mit dem vollſtändigen Inhalte ſeiner Philoſophie machen konnte. Unter dieſen nimmt die Bruckeriſche kritiſche Geſchichte in Anſehung des Umfangs den erſten, in Anſehung aber der Zuverläſſigkeit nnd des unkritiſchen Geiſtes den lezten Rang ein. Es iſt freilich bis jezt ein unentbehrliches Werk, weil der Verfaſſer mit unerſchöpflicher Gedult eine ſolche Menge von Materialien zuſammengetragen hat, als man noch in keinem einzelnen Buche zuſammen findet. Allein eben wegen der auſserordentlichen Reichhaltigkeit der Sachen war es nicht leicht möglich, die philoſophiſchen Fakta ſelbſt immer aus den Quellen zu ſchöpfen, ſie zu verarbeiten, und in ein zuſammenhängendes Syſtem zu ordnen, wenn auch der Verfaſſer mit mehr philoſophiſchen Geiſte ausgerüſtet geweſen wäre. Man findet daher nur Fakta, die

2) In der Vorrede zu der angeführten Abhandlung.

die noch sehr oft sowohl der Berichtigung durch die Kritik, als der Aufklärung durch die Philosophie bedürfen; aber man vermißt fast durchgängig die Zusammenstellung derselben unter Grundsätze, wodurch der allgemeine Ueberblick befördert werde. In der Geschichte der Platonischen Philosophie hat Brucker zwar die Sätze derselben unter verschiedene Fächer geordnet; allein diese Abtheilung kann nur dazu dienen, um die Materialien, welche zusammen gehören, zusammen zu stellen, und den Zusammenhang des Systems leichter zu verfolgen; sie ist die Ordnung und Verbindung nicht selbst. Man darf diese Bearbeitung aus keinem andern Gesichtspunkte betrachten, als daß sie nur eine Sammlung derjenigen Sätze ist, und nach der Methode des Verfassers sein konnte, welche den Inhalt der Platonischen Philosophie ausmachen. Ihr Verdienst kann nur darin bestehen, daß sie diese Fakta vollständig, rein, und in leichter Uebersicht zusammengestellt hat. Wenn man nun die Bruckerische Geschichte der Platonischen Philosophie aus diesem Gesichtspunkte beurtheilet, so muß sie sehr viel von ihrem Werthe verlieren. Denn die Sammlung ist nicht vollständig. Es fehlen ihr oft die Hauptsätze, und eine große Menge der abgeleiteten Sätze. Z. B. die Eintheilung der Dinge, in veränderliche und unveränderliche, worauf der Begrif der Philosophie beruhet, der Begrif von Wissenschaft, der Unterschied zwischen dem reinen und dem mit der Sinnlichkeit verbundenen Verstande; so viele scharfsinnige Reflexionen über das Vorstellungsvermögen, werden gar nicht oder nur mit ein paar Worten berühret. Zweitens. Die Begriffe und Sätze

werden

werden oft nicht in dem bestimmten Sinne, den ihnen Plato gab, dargestellet, es werden Bestimmungen weggelassen, oder hinzugesezt. Z. B. das Denken sei gleichsam ein Selbstgespräch der Seele mit sich selbst, die Gottheit sei das höchste Gut. Brucker konnte schon aus dem Grunde keine reine Platonische Philosophie aufstellen, weil er nach den einzelnen Bruchstücken aus falschen durch die positive Theologie verrückten Gesichtspunkten über die Platonische Philosophie räsonniret, und die Lehrsätze nicht aus der reinen Quelle allein, sondern auch aus den ältern und neuern Kommentatoren geschöpfet hat. Er macht zwar selbst einen Unterschied zwischen der reinen und der durch die Ausleger mannichfaltig verfälschten oder entstellten Philosophie des Plato. Der hilft ihm aber nichts, weil er die Räsonnemens der leztern von den Gedanken des Philosophen so lange nicht unterscheiden konnte, als die leztern noch nicht rein und vollständig gesammlet waren. Drittens, die Begriffe werden in den vom Plato gewählten Ausdrücken angegeben, aber ohne weitere Zergliederung oder Erläuterung ihres Inhalts. Diese Fehler betreffen die Darstellung der Platonischen Philosophie selbst. Als Geschichte derselben hat sie keinen geringern Fehler, als diesen, daß sie gar keine Rücksicht auf die Thatsachen nimmt, welche auf die Entstehung derselben Einfluß gehabt haben, z. B. von welchen Plato ausging, welche seinen Gesichtspunkt bestimmten.

So verdienstlich und schäzbar auch die Werke des Herrn Meiners in vielen Rücksichten sind, so haben sie doch eine neue Bearbeitung der Platonischen

Philo-

Philoſophie um ſo weniger entbehrlich gemacht, je weniger er in allen ſeinen Schriften das ganze Syſtem der Platoniſchen Gedanken in ihrem vollſtändigen Zuſammenhange dargeleget hat. In ſeiner Geſchichte vom Urſprung und Verfall der Wiſſenſchaften beſchäftiget er ſich mehr mit dem Leben und Schriften dieſes Philoſophen, und hebet nur einige Behauptungen aus, welche ihm der Bemerkung vorzüglich wehrt ſchienen. — Um die Platoniſche Philoſophie hat unſtreitig Herr Tiedemann unter allen philoſophiſchen Bearbeitern das größte Verdienſt. Seine argumenta dialogorum ſind ein ſehr ſchätzbares Hülfsmittel zum Studium der Platoniſchen Schriften, und reichhaltig an treflichen Aufklärungen über die Philoſophie dieſes Mannes. Die Darſtellung des ſpeculativen Theiles derſelben in ſeinem Geiſt der ſpeculativen Philoſophie übertrift an Vollſtändigkeit, Verbindung, Deutlichkeit der Entwickelung, Eindringen in den Geiſt des Plato und philoſophiſcher Beurtheilung, alles, was in dieſem Felde bisher gethan worden iſt. Allein es iſt nur ein Theil des Ganzen, welchen der Verfaſſer nach dem Zweck und Plane ſeines Werkes nicht ganz ausführlich, ſondern nur den Hauptſätzen nach entwickeln konnte.

Ich befürchte daher nicht, daß ich den Verdienſten dieſer Geſchichtſchreiber der Philoſophie, und dem Werthe ihrer Arbeiten zu nahe trete, oder die Hochachtung verletze, welche ich den Talenten und dem Anſehen eines Tiedemanns und eines Meiners ſchuldig bin, wenn ich behaupte, daß die Darſtellung der Platoniſchen Philoſophie in ihrem ganzen

Umfange,

Umfange, und nach ihrem Zuſammenhange keine überflüſſige Arbeit ſei, und glaube nichts Unnützliches zu thun, wenn ich mich derſelben unterziehe, woferne die Ausführung nicht meine Kräfte überſteiget.

Da ich hier den Anfang meiner Arbeit dem Publikum vörlege, in welchem ich einige allgemeine Betrachtungen über die Platoniſche Philoſophie angeſtellet habe, und wodurch ich mir den Weg zu ſeinem Syſtem öfnen zu müſſen glaubte, ſo bin ich ſchuldig, Rechenſchaft von dem Plane abzulegen, welchen ich mir zur Ausführung vorgelegt habe. Das Werk ſoll alles dasjenige, was Plato über irgend einen Gegenſtand der Philoſophie ſelbſt gedacht hat, rein und vollſtändig enthalten. Die Vollſtändigkeit erfodert, daß keine Behauptung, die auf einem deutlich gedachten, oder dunkel geahndeten Grunde beruhet, kein Satz, der ein Reſultat ſeines Denkens war, er mag übrigens völlig entwickelt und beſtimmt ſein, oder nicht; kein Begrif, den er philoſophiſch bearbeitete, oder unentwickelt zum Behufe ſeines Räſonnemens brauchte; überhaupt nichts vermißt werde, was zum Inhalte ſeiner Philoſophie weſentlich gehöret. Alles dieſes ſoll rein geſammelt werden, d. h. nur das und ſo wie es aus dem Geiſte des Plato entſprungen iſt, ohne fremden Zuſatz, ohne die Veränderungen, welche dieſe Philoſophie in ſpätern Zeiten erfahren hat, auch ſogar ohne den Erläuterungen oder Erklärungen der ſpätern Ausleger einen beſtimmenden Einfluß einzuräumen. Die auf dieſe Weiſe vollendete Sammlung alles deſſen, was zur Philoſophie gehöret, würde aber

noch

noch nicht dieſe Philoſophie ſelbſt ſein, ſondern nur ein philoſophiſcher Apparat. Die Materialien müſſen geordnet werden, und zwar, ſo viel als nur möglich iſt, auf diejenige Art, wodurch ſie in ihrer Verbindung am wenigſten von dem eigenthümlichen Charakter verlieren, welchen ſie von der Denkart des Philoſophen erhalten haben. Dieſes kann nur alsdann geſchehen, wenn man den oberſten Geſichtspunkt des Philoſophen richtig gefaßt, und ſein erſtes Princip entdeckt hat. Hat man ſich einmal deſſelben bemächtiget, ſo iſt nicht allein der Schlüſſel zu der ganzen Philoſophie gefunden, ſondern auch die Zuſammenſtellung und Anordnung zu einem Ganzen kann mit glücklicherm Erfolge geſchehen. Dieſes Syſtem kann alsdann aus einem zweifachen Geſichtspunkte beurtheilet werden: erſtlich aus dem philoſophiſchen, welcher den Werth deſſelben als Syſtem betrift; zweitens aus dem hiſtoriſchen, welcher die Entſtehung und die Folgen deſſelben aus Faktis begreift. Dieſes iſt die Idee, welche ich mir von der vollſtändigen Bearbeitung der Platoniſchen Philoſophie gebildet habe. Der Begrif aber, welcher dieſer Arbeit zum Grunde lieget, iſt von etwas beſchränkterem Umfange. Mein Plan ging für das erſte nur auf das Syſtem ſelbſt, mit Ausſchließung der hiſtoriſchen Betrachtungen. Wegen der Eigenthümlichkeiten aber der Quellen und des Vortrages dieſer Philoſophie ſahe ich mich genöthiget, auch einen Theil von der Geſchichte derſelben in meinen Plan aufzunehmen. Man findet nehmlich, wie bekannt iſt, in ſeinen Schriften keine vollſtändige und abſichtliche Erklärung über den Zweck, über die Form und den

erſten

erſten Grundſaz ſeiner Philoſophie, ſondern nur einzelne Winke und Aeußerungen, die er bei Gelegenheit einſtreuet. Um alſo ſeinen Geſichtspunkt und Grundſaz und den Begrif ſeiner Philoſophie zu finden, glaubte ich, müßt ich erſt unterſuchen, wie ſein Syſtem entſtanden ſei, d. h. durch welche Fakta und Umſtände ſeine Art zu philoſophieren äußerlich beſtimmt worden ſei. Durch die Verbindung dieſer Thatſachen mit den Bemerkungen, welche in ſeinen Schriften vorkommen, kann alles dasjenige, was die Einſicht in ſein Syſtem vorausſezt, mit mehr Klarheit und Zuverläſſigkeit abgehandelt werden. Seine Schriften aber ſchienen mir noch eine beſondere Betrachtung zu erfodern, in wie fern ſie als die einzig reine Quelle ſeiner Philoſophie ſollen gebraucht werden. Dieſes macht den Inhalt dieſes erſten Bandes aus, als Einleitung zu den folgenden, die das Syſtem der Platoniſchen Philoſophie ſelbſt enthalten ſollen. Die Einleitung beſtehet aus drei Theilen. Der erſte enthält die Biographie des Philoſophen, oder vielmehr Fragmente aus derſelben; der zweite, eine Betrachtung über ſeine Schriften als Quelle ſeiner Philoſophie; der dritte endlich eine allgemeine Unterſuchung über ſeine Philoſophie.

Die Biographie iſt eigentlich nur Skizze. Meine Abſicht war, die mir bekannten Schriftſteller, in welchen nur etwas von dem Leben des Plato zu erwarten war, noch einmal durchzuſehen, um wo möglich mehrere Nachrichten von demſelben aufzufinden, als bisher geſchehen war. Unterdeſſen habe ich doch durch alle dieſe Arbeit nur einige, im Ganzen aber vielleicht nicht unbeträchtliche Fakta erhalten können.

können. In seinen Schriften entdeckte ich auch einige bisher noch nicht benuzte Nachrichten und Winke, welche doch zum wenigsten dazu dienen konnten, einige Fakta in einigen begreiflichen Zusammenhang zu bringen. Da ich nur wirkliche Fakta in ihrer natürlichen Beziehung und Verbindung erzählen wollte, so ist es meine Schuld nicht, daß es nur eine Skizze und keine ausführliche Lebensbeschreibung geworden ist. Einige neuere Werke über das Leben des Plato, z. B. von Dacier, und dem ungenannten Schottländer, habe ich nicht gelesen, weil ich sie nicht haben konnte. Ich kann also nicht beurtheilen, in wie fern durch ihre Arbeiten die meinige ist entbehrlich gemacht worden. Unterdessen kenne ich doch von deutschen Werken keines, welches in gedrängter Kürze alles das enthielt, was ich hier zusammengetragen habe, und hoffe deswegen, daß diese Biographie auch ohne die bestimmte Beziehung, in welcher sie hier mit der Platonischen Philosophie, als meinem eigentlichen Zwecke stehet, nicht ganz ohne allen Werth sein soll. Ich muß hier noch etwas von den Schriftstellern sagen, welche Nachrichten von dem Leben des Plato geliefert haben, und jezt noch unmittelbar oder mittelbar Quellen für uns sind. Es ist zu bedauern, daß die meisten von diesen Schriften bis auf einige Fragmente verlohren gegangen sind, und daß wir nicht einmal von allen den Werth in Ansehung der historischen Treue bestimmen können.

Unter denen, deren Schriften verlohren gegangen sind, stehet Speusippus billig als der älteste oben an. Ob gleich die Schrift, so hieher gehöret, nur eine Lobrede auf den Plato war (περὶ Πλάτωνος

oder εγκωμιον) so ist der Verlust derselben doch sehr zu beklagen, weil die Nachrichten von seinem Leben, welche in derselben vorkamen, desto schätzbarer waren, da sie von einem Zeitgenossen und Augenzeugen herrührten [3]). Diogenes führet noch eine Lobrede auf den Plato von dem Philosoph Klearchus an, der wahrscheinlich ein Schüler des Aristoteles war.

Hermodorus. Diogenes führet einiges aus ihm an, ohne das Buch zu nennen. Aber beim Simplicius (Commentar. in Aristotel. Physica l. 1) führet es Dercyllides an unter dem Titel: περι Πλατωνος. Wahrscheinlich ist es eben derselbe, welcher die Dialogen des Plato in Sicilien bekannt machte, also ein Schüler und Zeitgenosse des Plato.

Aristoxenus, der bekannte Schüler des Aristoteles, schrieb über das Leben des Plato und anderer Philosophen. Wahrscheinlich waren diese Lebensbeschreibungen Theile seines Werkes περι ανδρων, welches Plutarch in der Abhandlung, daß man nach Epicurs Grundsätzen nicht angenehm leben könne, sehr rühmet. Unterdessen scheint er doch kein ganz zuverläßiger Schriftsteller gewesen zu sein, weil er die höchst unwahrscheinliche Sage verbreitete, daß Plato in drei Feldzügen gedienet habe.

Phavorinus unter dem Trajan. Er schrieb nach dem Zeugniß des Suidas περι Πλατωνος, auch περι της διαιτης των φιλοσοφων und παντοδαπης υλης ιστορικης. Er wird zwar für einen zuverläßigen

3) Diogenes III, 2. IV, 5. Apuleius, S. 366.

gen Schriftſteller gehalten, aber vielleicht erſtrekt ſich dieſes Lob nicht auf das lezt genannte Werk.

Zoſimus, deſſen Zeitalter ungewiß iſt, ſchrieb nach dem Suidas das Leben des Plato.

Diogenes führet noch mehrere Schriftſteller an, welche βιους, alſo wahrſcheinlich auch das Leben des Plato geſchrieben haben, als Dicäarchus, Hermippus, Heraclides, Neanthes, Timotheus, Philon und Sotion; oder die Geſchichte der Philoſophen vorgetragen haben, als Alexander περι της των φιλοσοφων διαδοχης, Anaxilides περι των φιλοσοφων.

Unter den noch vorhandenen Quellen ſetze ich den Plutarch oben an. In dem Leben des Dion findet man ziemlich vollſtändige Nachrichten von Platos Aufenthalte in Sicilien, welche im Weſentlichen mit denen übereinſtimmen, welche Plato ſelbſt in ſeinen Briefen gegeben hat. Plutarch ſcheint mir in ſeinem biographiſchen Werke gründlich und mit hiſtoriſcher Kritik verfahren zu ſein. In dem Leben des Dio führet er an einem Orte Schriftſteller an, welche in einer Sache von dem Bericht des Plato abweichen [4]). Man darf alſo erwarten, daß er die verſchiedenen Schriftſteller geprüft und verglichen hat, und kann alſo ſeiner Erzählung ſowohl als dem Plato ſelbſt deſto mehr Glaubwürdigkeit zutrauen.

Apulejus hat ſeiner Abhandlung über die Platoniſche Philoſophie einige Nachrichten von ſeinen Lebensumſtänden vorgeſezt. Ungeachtet der Kürze

4) Plutarchus Dione, S. 966.

hat er doch einige Fakta, welche bei andern fehlen, und ſtellt ſie zuweilen in beſſerer Ordnung auf. Die Quellen hat er zwar nicht angegeben, aber es ſcheint doch, als wenn er einige gute, z. B. Speuſipps Lobrede benuzt habe. Da er und Diogenes in den meiſten Punkten übereinſtimmet, ſo iſt es wahrſcheinlich, daß ſie aus einerlei Quellen geſchöpft haben.

Diogenes von Laerte unter dem Alexander Severus oder noch etwas ſpäter, handelt in dem dritten Buche ganz allein vom Plato. Das Urtheil, welches die Kritiker über den Werth dieſes Schriftſtellers gefället haben, beſtätiget ſich vollkommen in Anſehung dieſes Theiles. Er hat blos ausgeſchrieben und zuſammengetragen; die Fakta ohne Auswahl und Ordnung hingeworfen; die Quellen nicht allezeit angegeben, und den Leſer über ihren Werth und Glaubwürdigkeit ganz in Ungewißheit gelaſſen. Wenn abweichende Berichte vorkommen, ſo werden ſie ohne alle Kritik vorgetragen. Auch als bloße Kompilation betrachtet, hat ſeine Arbeit nicht einmal einen Werth von Seiten der Vollſtändigkeit. Es fehlet auch nicht an zweckwidrigen Abkürzungen und Verſtümmelungen der Berichte, und an Widerſprüchen. Bei allen dieſen Fehlern iſt es doch ein ganz unentbehrliches Buch, wegen der vielen Materialien, die wir ſonſt gar nicht finden würden.

Olympiodor ſezte ſeinem Kommentar über den Alcibiades eine kurze Lebensbeſchreibung vor, welche aber noch weit mehr Fehler als die des Diogenes hat. Weil er ein ſo junger Schriftſteller iſt, ſeine Quellen nicht angegeben hat, und in der Erzählung einiger Umſtände ſich einer ſehr großen Nachläßigkeit

keit schuldig macht, so kann man sich noch weit weniger auf ihn verlassen. Unterdessen kommen doch auch einige Fakta vor, welche man bei andern Schriftstellern vermisset.

Hesychius Illustris schrieb den Diogenes mit großer Nachlässigkeit aus, und verdienet daher wenig Aufmerksamkeit.

Herr Professor Heeren hat noch in dem fünften Stück der Bibliothek der alten Litteratur und Kunst S. 1 — 19, eine Lebensbeschreibung des Plato von einem unbekannten Verfasser aus einer Pergamentnen Handschrift vom Jahr 925. abdrucken lassen. Sie stimmt zwar in den meisten Punkten mit dem Olympiodorus überein, enthält aber doch auch einige Berichtigungen seiner Fehler und einige sonst nicht bekannte Nachrichten.

Dieses sind die Quellen, aus welchen ich die meisten Nachrichten geschöpft habe, bis auf einige Beiträge, welche ich in andern Schriftstellern fand. Da aber die Nachrichten oft abweichen, oft widersprechend sind, so habe ich nur diejenigen für die wahrscheinlichern gehalten, welche entweder auf dem Zeugnisse eines glaubwürdigen Schriftstellers, als des Plutarchs, beruhen, oder von mehreren übereinstimmend erzählet werden. In Ansehung derjenigen Thatsachen, welche nur von einem Schriftsteller erzählet werden, wenn er auch früher lebte, und überhaupt in der Zusammenstellung der Begebenheiten befolgte ich die Regel, daß ich die Fakta, welche innere Wahrscheinlichkeit haben, und mit andern ver-

einbar ſind, in eine ſolche Ordnung ſtellte, welche der Zuſammenhang der Begebenheiten zu erfodern ſchien.

Ich lege bei Bearbeitung der Platoniſchen Philoſophie ſeine Schriften als die reinſte und zuverläſſigſte Quelle zum Grunde. Wir können aus ihnen am ſicherſten erfahren, worüber und wie Plato philoſophieret hat. Die übrigen Schriftſteller, welche einige philoſophiſche Gedanken des Plato aufbewahret haben, können ſo lange keine ſichern Führer ſein, als wir nicht eine blos aus ſeinen Schriften geſchöpfte Darſtellung ſeiner Philoſophie haben, weil wir nur aus dieſer ihre Treue und Zuverläſſigkeit prüfen können. Die Untauglichkeit der ſpätern Schriftſteller als Quellen für die Bearbeitung dieſer Philoſophie iſt längſt entſchieden. Bei ihrem Hang zum Syncretismus und zur Schwärmerei mußten die Behauptungen des Plato gar oft einen andern Sinn bekommen, als in welchem ſie vom Plato waren gedacht worden. Aber auch Ariſtoteles, welcher ſonſt für die Geſchichte der Philoſophie ſo intereſſante Beiträge enthält, kann bei der Platoniſchen Philoſophie keinen Führer abgeben, weil ſeine Treue und Zuverläſſigkeit in der Darſtellung der alten Philoſopheme noch bezweifelt wird, oder doch noch nicht entſchieden iſt. Herr Tiedemann hat zwar dieſen Philoſophen gegen alle von dieſer Seite vorgebrachten Anklagen ſehr nachdrücklich vertheidiget, und in Anſehung des Pythagoras ſeine Unſchuld mit unwiderleglichen Gründen dargethan. Hätte es ihm doch gefal-

gefallen, auch die Vorwürfe, welche dem Aristoteles in Rücksicht auf die Philosophie seines Lehrers gemacht werden, eben so lehrreich und gründlich zu prüfen. Aristoteles führet meistentheils nur diejenigen Behauptungen an, welche er widerlegen will, einige Stellen ausgenommen, wo er etwas im Allgemeinen über die Platonische Philosophie saget, und diese scheinen nicht allezeit richtig dargestellt zu sein, z. B. Plato behaupte in dem Timäus, das Aehnliche werde durch das Aehnliche erkannt, und die Seele bestehe aus allen Elementen. Aristoteles mag nun diese Lehrsätze aus einem besondern Gesichtspunkte angesehen, oder nicht recht verstanden haben, oder wie man sich das sonst erklären mag, so können doch seine Erklärungen nicht anders als durch eine Vergleichung mit der Platonischen Philosophie, welche daher unabhängig von ihm ausgeführt werden muß, geprüft, oft nicht einmal ohne diese verstanden werden. Cicero hat in seinen Schriften viele Materialien aus der Platonischen Philosophie, und den ersten Versuch eines Systems, welches in Ansehung der Reinheit vielleicht allen andern vorzuziehen ist. Es kommt aber noch darauf an, ob er den Inhalt derselben richtig gefaßt, und aus dem wahren Gesichtspunkte zusammengeordnet hat. Die Abhandlung des Apulejus über die Platonische Philosophie enthält viele Materialien mit vielen Zusätzen aus andern Systemen; Plutarch verwebt die Platonischen Lehrsätze mit seinen eignen Gedanken. Sextus Empiricus enthält größtentheils nur Widerlegungen der Platonischen Philosophie aus dem skeptischen Gesichtspunkte, welche aber doch über den Gesichtspunkt und

die Tendenz derſelben viel Licht verbreiten. Diogenes iſt nur Kompilator. Das Beſte unter dieſen Materialien ſind die Eintheilungen aus dem Ariſtoteles, welche aber doch nicht ohne Prüfung gebraucht werden dürfen. Von dem Stoffe, welchen alle dieſe Schriftſteller enthalten, kann nur dann ein vollkommener Gebrauch gemacht werden, wenn die Philoſophie des Plato aus ſeinen Schriften vollſtändig bearbeitet iſt, weil ſich nur daraus beſtimmen läßt, in wie fern ein Gedanke und in welchem Sinne er wirklich Platoniſch iſt. Wenn dieſe Prüfung geſchehen iſt, dann kann man denjenigen Stof aus ihnen nehmen, welcher zu dem Ganzen der Platoniſchen Philoſophie paßt.

Ich wähle daher den Plato ſelbſt zu meinem Führer, und ſeine Schriften zur Quelle ſeiner Philoſophie. Die Schwierigkeiten, welche ſich von dieſer Seite meiner Arbeit entgegenſetzen, ſind groß, aber ich hoffe ſie zu überwinden. Die Schreibart des Plato, die dialogiſche Form, die Art wie über Gegenſtände disputieret wird, die Neuheit der Materien, der Mangel an beſtimmter philoſophiſcher Sprache, machen es zu keiner leichten Arbeit, immer den richtigen Sinn zu finden, den Zuſammenhang unter den Sätzen zu entdecken, und überhaupt den Inhalt ſeiner eignen Philoſophie von allen andern zu unterſcheiden. Ueber dieſe Schwierigkeiten und die Art wie ich ſie zu heben ſuche, habe ich mich in dem zweiten Theile dieſer Einleitung ausführlich erkläret. Ich habe noch einige Unterſuchungen über die Aechtheit und die Zeitfolge der Platoniſchen Schriften hinzugeſezt, weil ſie mir bei meiner Bearbeitung nicht gleich-

gleichgültig ſchienen, und wir über dieſe Sachen noch keine ausführliche Abhandlung haben. Sie können daher nur als unvollkommene Verſuche betrachtet werden. Ich bediene mich der Zweibrücker Ausgabe, werde aber die vortreflichen Verbeſſerungen und Bemerkungen eines Fiſchers, Wolfs und Schüz benuzen. Es wäre zu wünſchen, daß wir einmal eine vollſtändig kritiſch bearbeitete Ausgabe vom Plato bekämen.

Nach dieſen Vorarbeiten wird meine Arbeit nur in der Sammlung der Materialien, und in der Anordnung derſelben zu einem Syſtem beſtehen. Ob ich gleich die Materialien ſchon beinahe vollſtändig geſammelt habe, ſo werde ich doch zu dem Ende noch einmal den Plato ſtudieren, um mich der nur möglichen Vollſtändigkeit zu nähern. Indem ich bei jedem Begrif die Merkmale unterſuche, unter welchen ihn Plato dachte; bei jedem Saze dem Grunde nachforſche, auf welchem er beruhet, und die Verbindung mit andern verfolge, laſſen ſich die Fäden, an welchen und durch welche alles zuſammenhängt, leicht entdecken. Auf dieſe Art erleichtert das Sammlen das Geſchäft der Zuſammenſtellung. Durch dieſes Verfahren und durch beſtändige Rückſicht auf ſeinen Geſichtspunkt und oberſten Grundſaz hoffe ich die ganze Platoniſche Philoſophie in eine ſyſtematiſche Verbindung zu bringen, welche ſich derjenigen, in welcher ihr Urheber ſich dieſelbe dachte, ſo weit als möglich iſt, nähern ſoll. In Anſehung der Ordnung, in welcher die einzelnen Theile folgen ſollen, will ich nur jezt ſo viel ſagen. Die natürlichſte Ordnung ſcheint mir die zu ſein, daß ich mit

der Dialektik anfange, darauf die Physiologie folgen lasse, und zulezt mit seiner praktischen Philosophie schließe. An die Spitze werde ich eine Abhandlung über die Begriffe des Plato von dem Vorstellungsvermögen stellen, durch welche ich mich bemühen werde, Aufschluß über das ganze System zu geben. Am Ende seze ich noch vielleicht eine kritische Prüfung dieser ganzen Philosophie hinzu. Alle und jede abweichende Erklärung eines Lehrsazes, die von neuern und ältern Auslegern ist gegeben worden, anzuführen und zu beurtheilen, liegt außer dem Plane meiner Arbeit. Er würde zu viel Zeit kosten, alle diese Schriften durchzulesen, und die Mühe nicht sehr verlohnen. Aber die vorzüglichsten Erklärungsarten hauptsächlich der neuesten Denker sollen nicht vergessen werden.

Es ist vielleicht nicht zwecklos, wenn ich hier ein Verzeichniß von den Schriften über den Plato und seine Philosophie einrücke, damit man mit einem Blick übersehen kann, wie reichhaltig unsere Litteratur in diesem einzelnen Fache ist. Für vollständig kann ich es nicht ausgeben, ob ich gleich einige Zeit daran gesammelt habe. Ergänzungen werden sich in der Folge leicht nachtragen lassen.

I. Ueber Platos Leben.

Außer den ältern die ich schon oben angeführt habe, und den Schriftstellern der Geschichte der Philosophie gehören hieher

a) ſolche welche über das ganze Leben des Plato geſchrieben haben.

Guarini vita Platonis, in der Ueberſetzung des Plutarchs. Plutarchi Graecorum Romanorumque illuſtrium vitae. Baſileae, 1535. fol.

Marſilii Ficini vita Platonis vor ſeiner lateiniſchen Ueberſetzung des Plato 1482 Fol. auch in ſeinen Werken abgedruckt.

Phil. Melanchthon, oratio de vita Platonis in dem zweiten Bande ſeiner Reden.

Joh. Mich. Boſch vita Platonis vor ſeiner Ausgabe der Apologie Sokratis. Strasburg, 1591 8.

Fleury Discours ſur Platon an deſſen Traité du chois et de la methode des etudes. Brüſſel, 1687. 12.

La vie de Platon avec l'expoſition des principaus dogmes de ſa philoſophie par Mr. Dacier. Paris 1699, 12. an ſeiner franzöſiſchen Ueberſetzung der Werke des Plato.

Remarks on the Life and Writings of Plato, with answers to the principal obiections againſt him, and a general view of his Dialogues. Edinburg 1760, 8.

Vies d' Epicure de Platon et de Pythagore. Par M** Amſterdam 1752, 12.

b) Ueber einzelne Materien.

Io. Guil. Iani Diſſertat. de inſtitutione Platonis. Wittemberg 1706, 4.

Ebendeſſ. Diſſert. de peregrinatione Platonis. Wittemberg 1706, 4.

Chriſtoph Ritteri de praeceptoribus Platonis. Greifswald 1701, 4.

Plato, Ueber ihn und ſeine Philoſophie. Altona 1790, 8.

II. Ueber Plato als Schriftſteller.

Albini introductio in dialogos Platonis.

An Eſſay on the Compoſition and Manner of Writing of the Ancient, particularly Plato. By Iames Geddes. Glasgow 1748, 8. deutſch in der Sammlung vermiſchter Schriften zur Beförderung der ſchönen Wiſſenſchaften und freien Künſte. Berlin 1766.

Abt Maſſieu Vergleichung Homers mit dem Plato in den Memoires de l'Academie des Inſcript.

Abt Fraguier, wie Plato die Dichter gebraucht habe. Ebendaſ.

De mythis Platonis ſcripſit Ioh. Chriſt. Hüttner. Lipſiae 1788. 4.

III. Ueber ſeine Philoſophie.

a) Von allgemeinen Inhalt.

Außer den ältern Werken, Fleury und Dacier, deren Schriften ſchon angeführet worden, gehören hieher die größern Werke über die Geſchichte der Philoſophie, in denen die Platoniſche weitläufig abgehandelt worden, als Gale, Stanlei, Brucker, Meiners, und vorzüglich Tiedemanns Geiſt der ſpeculativen Philoſophie.

Alcinous de doctrina Platonis.

The true intectual Syſtem of the Univerſelle. By Rulph Cudworth. London 1743, 4. vorzüglich Mosheims Ueberſetzung.

A free and impartial cenſure of Platonik Philoſophy, by Sam. Parker. London 1666, 4.

Petri Calannae Philoſophia ſenior, ſacerdotia et Platonica. Panormi 1599, 4.

Ludov. Morainvilliere Examen Philoſophiae Platonicae. 1650, 8.

Gud.

Rud. Goclenii Idea Philoſophiae Platonicae. Marpurg. 1612, 8.
Ioh. Bapt. Bernardi Seminarium philoſophicum continens Platonicorum definitiones concluſiones. Venetiis 1599, Fol.
Tiedemann, Argumenta dialogorum Platonis. Zweibrücken 1786, 8.

b) Bearbeitungen einzelner Theile der Platoniſchen Philoſophie.

Georgii Acanthii Kehlhaimenſis libri III de antiqua Philoſophia ex Platone. Baſel 1554, 8.
Magni Dan. Omeiſii Ethica Platonica. Altorfi 1696, 8.
Marſ. Ficini Theologia Platonica. Florenz 1482, Fol.
Livii Galantis de Chriſtianae Theologiae cum Platonica comparatione libr. XX. Bononiae 1627, Fol.
Chryſoſtomi Iauelli dispoſitio moralis philoſophiae Platonicae. Venedig 1536, 4.
Ebendeſſelben dispoſitio philoſophiae ciuilis ad mentem Platonis. Venedig 1536, 4.
Ioh. Sleidani ſumma doctrinae Platonis de republica et de legibus. Strasburg 1548, 8.
Pauli Benii Eugubini Theologia Platonis et Ariſtotelis. Patauii 1624, 4.
Ebendeſſelben Commentarius in Timaeum Platonis, Romae 1594, 4.
Seb. Foxius Morzillus Commentarius in Timaeum, Baſel 1554, Fol.
Matth. Fragillani, Commentarius in Timaeum. Paris 1560, 4.
Michel Mourges Plan Theologique du Pythagorisme et des autres ſectes ſavantes de la Grece, Touloufe 1712. 2 B. 8.

Diſci-

Disciplina civile di Platone divisa in quatre parti, e riformata da Troilo Lancetta. Venedig 1687, Fol.

Ioa. Zentgrauii Specimen doctrinae iuris naturalis secundum disciplinam Platonicam.

Meiners historia de vero Deo. Lemgouiae 1780.

J. J. Engels Versuch einer Methode die Vernunftlehre aus Platonischen Dialogen zu entwickeln. Berlin 1780, 8.

Plessings Memnonium, 2ter B. Leipzig, 1787. S. 291. metaphysisches System des Plato.

Ebendess. Versuch zur Aufklärung der Philosophie des ältesten Alterthums. Leipzig 1788, 8.

c) Ueber das Verhältniß der Platonischen und Aristotelischen Philosophie.

Georgii Trapezuntii comparatio Aristotelis et Platonis.

Bessarionis in Platonis calumniatorem libr. V. Venedig 1503, Fol.

Bessarionis Tractatus in Platonis Philosophiae laudem. Venedig.

Stephani Theupoli Academicarum contemplationum libr. X. Venedig 1576, 8.

Pauli Benii Theologia Platonis et Aristotelis. Patauii 1624, 4.

Iacob. Carpentarii Commentarius continens Platonis cum Aristotele in vniuersa Philosophia comparationem. Paris 1573, 4.

Bernh. Donatus de Platonicae et Aristotelicae Philosophiae differentia. Graece et Latine. Venedig 1540, 8. Paris 1541, 8.

Vb. Folieta de nonnullis in quibus Plato ab Aristotele defenditur. Rom 1574, 4.

Seb. Foxii de Naturae Philoſophia ſiue de Platonis et Ariſtotelis conſenſione libr. V. Löwen 1554. Wittemberg 1589, 8. Leiden 1622, 8.
Pag Gaudentius de Dogmatum Ariſtotelis cum Philoſophia Platonis comparatione. Florenz 1539, 4.
Gemiſthii Plethonis libellus de Platonicae atque Ariſtotelicae Philoſophiae differentia. Baſel 1574, 4.
Franciſci Patricii Discuſſionum Peripateticarum tomi IV. Baſel 1581, Fol.
Renat Rapin comparaiſons de grands hommes de l'antiquité. Paris 1684, 8.
Ioh. Bachmanni comparatio Ariſtotelis cum Platone. Northuſae 1629.

d) Ueber einzelne Materien.

Ioh. Baptiſtae Criſpi liber de Platone caute legendo. Rom 1594. Fol.
Eſai. Pufendorfii Diſſert. de Theologia Platonis. Lipſiae 1653.
Henr. Fergii Diſſert. de Theologia Platonis. Gieſſae 1664.
Ioh. Weiſii Diſſert. de Theologia Platonis. Gieſſae 1683
Ioh. Phil. Treuneri Theologia Platonis et Ariſtotelis comparata. Ienae 1690.
Ioh. Frid. Wucherer Diſſertat. II de defectibus Theologiae Platonis. Ienae 1706.
Maximi Sandaei Plato Chriſtianus. Moguntiae 1624, 4.
Nicolai Securi, Plato beatus ſiue de ſalute Platonis pia contemplatio. Venedig 1666, 12.
Georg Paſchius de re litteraria potiſſimum morali Platonis. Kiel 1706, 8.
Philip. Labbei Synopſis Graecorum Ariſtotelis et Platonis Interpretum. Paris 1657, 4.

Franc.

Franc. Patricii Plato myſticus et exotericus et Ariſtoteles myſticus et exotericus. Venedig.

Ioh. Bapt. Weiganmeieri Diſſertat. de Philoſophia Platonis. Tübingen 1623, 4.

(Souverain) Le Platonisme devoilé ou Eſſay touchant le Verbe Platonicien. Köln 1700, 8.

Scipionis Agnelli diſceptationes de ideis Platonis. Venedig 1615, 4.

Sibeth Diſſ. de ideis Platonicis. Roſtochii, 1720.

Brucker hiſtoria de ideis. Augsburg 1723, 8.

Brucker Diſſertat. de conuenientia numerorum Platonicorum cum ideis Platonis.

Iac. Thomaſii Oratio de ideis Platonis.

Balth. Stolberg Diſſert. de λογῳ et νῳ Platonis. Wittemberg 1676.

Ioh. Frid. Hilleri Disput. de campo veritatis Platonicae. Wittemberg 1741.

Ioh. Iac. Zimmermann, de Atheismo Platonis.

Ebendeſ. Vindiciae diſſertationis de atheismo Platonis contra Gundlingium. Beide Abhandl. ſtehen in amoenitatibus litterariis.

Nicol. Hier. Gunding de Atheismo Platonis in den Gundlingianis.

Ioh. Nic. Hartſchmidt Disp. Plato de immortalitate animae. Strasburg 1698.

Sam. Weikhmann Diſſ. de platonica animorum immortalitate. Wittembergae 1740.

Chriſt. Ernſt de Windheim examen argumentorum Platonis pro immortalitate animae humanae. Göttingen 1749.

Moſes Mendelsſohn Phädon 4te Aufl. Berlin 1775, 8.

Lehren und Meinungen der Sokratiker über Unſterblichkeit. Jena 1791.

Io. Iac. Leibnitz Diſſert. Respublica Platonis. Leipzig 1676.

Gottl. Hanſch, de Enthuſiasmo Platon. Lipſ. 1716, 4.

Meiners

Meiners Betrachtung über die Griechen, das Zeitalter des Plato, über den Timäus dieſes Philoſophen und deſſen Hypotheſe von der Weltſeele.

Ebendeſſ. Ueber die Natur der Seele, eine Platoniſche Allegorie. Beide Abhandl. in dem 1ſten Bande ſeiner vermiſchten Schriften.

Henke de philoſophia mythica Platonis inprimis. Helmſtedt 1776.

Naſt Progr. de methodo Platonis philoſophiam tradendi dialogica. Stuttgard 1787.

G. E. Schulze de ſummo ſecundum Platonem Philoſophiae fine Helmſtedt 1789.

I. G. A. Oelrichs Commentatio de doctrina Platonis de Deo a Chriſtianis et recentioribus Platonicis varie explicata et corrupta. Marburg 1788, 8.

J. A. Eberhards Abhandlung über den Zweck der Philoſophie des Plato.

Ebendeſſ. Ueber die Mythen des Plato, in dem neueſten philoſophiſchen Schriften. Halle 1788.

F. V. L. Pleſſing über den Ariſtoteles und über die Ideen des Plato zwei Abhandlungen in Cäſars Denkwürdigkeiten 3ten B. Leipzig 1786.

G. E. Schulze Diſſ. de Ideis Platonis. Wittemberg 1787.

Unterſuchungen über den Plato. Zwei Abhandlungen vom Abt Garnier, in Hißmans Magazin, 3tem Bande. Göttingen 1780.

Ueber den göttlichen Verſtand aus der Platoniſchen Philoſophie, eine Abhandlung von mir in Herrn Prof. Paulus Memorabilien. Erſtes Stück. Leipzig 1791.

Ich wünsche nichts mehr, als daß diese Einleitung und die folgende Darstellung der Platonischen Philosophie alles das Gute, welches sich in den angezeigten Schriften findet, vereinigen, und alle Fehler vermeiden möge, welche in vielen derselben so sehr in die Augen fallen. Dieses ist das Ziel, wornach ich unaufhörlich gestrebt habe, und streben werde, so viel es meine Kräfte und gewisse Verhältnisse, die ich allein nicht ändern kann, mir möglich machen. Ich bin daher weit entfernt zu glauben, daß sich nicht hier und da Fehler und Mängel eingeschlichen haben sollten, und wünsche deswegen, daß einsichtsvolle Kenner und Richter, wenn sie diese Arbeit ihrer Durchsicht nicht ganz unwerth finden, durch ihre Kritik beitragen mögen, die Platonische Philosophie auf eine richtigere Weise zu verstehen und zu studieren. Ich erwarte aus der Beurtheilung dieser Einleitung vorzüglich viele Belehrungen, Zurechtweisungen und Winke, welche mir bei der Ausarbeitung der folgenden Theile sehr nüzlich werden können. Der zweite Band, welcher die Logik und Physiologie enthalten wird, kann vielleicht in einem Jahre erscheinen. Jena im März 1792.

Wilhelm Gottlieb Tennemann.

Inhalt

Inhalt.

Erſter Theil. Leben des Plato. Seite 1

Zweiter Theil. Betrachtungen über ſeine Schriften in Beziehung auf ſeine Philoſophie. 81

Erſter Abſchnitt. Aechtheit der Platoniſchen Schriften. 87

Zweiter Abſchnitt. Ueber die Zeitfolge der Platoniſchen Schriften. 115

Dritter Abſchnitt. Betrachtungen über ſeine Schriften in ſo fern ſie die Hauptquelle ſeiner Philoſophie ſind. 125

Vierter Abſchnitt. Regeln, welche bei dem Gebrauch ſeiner Schriften beobachtet werden müſſen. 151

Dritter Theil. Allgemeine Betrachtungen über ſeine Philoſophie. 165

Erſter Abſchnitt. Betrachtungen über den Zweck der Platoniſchen Philoſophie. 171

Zweiter Abſchnitt. Ueber den Begrif, Umfang, Eintheilung und Form ſeiner Philoſophie. Seite 223

Dritter Abſchnitt. Von den Quellen der Platoniſchen Philoſophie, oder dem Verhältniß derſelben zu den vorhergehenden philoſophiſchen Syſtemen. 267

Erster Theil.

Erſter Theil.

Leben des Plato.

Plato ſtammte aus einem alten und edlen Geſchlechte ab. Sein Vater war ein Nachkomme des Kodrus, des berühmten lezten Königes von Attica. Perictione ſeine Mutter leitete ihre Abkunft von dem Dropides, dem Bruder des Solon ab [1]). Wenn man den fabelhaften Berichten vieler alten Schriftſteller Glauben beimeſſen wollte, ſo hätte unſer Philoſoph ſogar dem Apollo, der die Perictione unter der Geſtalt einer Schlange umarmte, ſein Daſein zu verdanken [2]). Der Umſtand, daß Ariſto ſeine Gattin nicht eher berührte, bis ſie den Plato gebohren hatte, und daß ihm dieſes nach dem Bericht anderer im Traume anbefohlen worden war, könnte den Verdacht erregen, daß die ganze Sache vielleicht in den erſten Zeiten des Chriſtenthums aus beſondern

1) Apuleius, Leiden 1623. S. 265. Diogenes III, 1. Olympiodor (an dem Diogenes von Meibom, S. 582.) leitet ſein väterliches Geſchlecht vom Solon, und das mütterliche vom Kodrus gegen das ausdrückliche Zeugniß anderer Schriftſteller ab.

2) Apuleius, S. 265. Diogenes, III, 2. Plutarch. Sympoſ. VIII, 1. Olympiod. S. 583.

dern Absichten erdichtet worden sei, wenn sie nicht von alten Schriftstellern, als dem Speusippus, Clearchus, Anapilides erzählet würde. Allein auch diese sind weit entfernt, dieses für ein wirkliches Faktum auszugeben, sondern gestehen ganz aufrichtig, daß es sich auf bloße Sagen gründete, welche in Athen im Umlauf waren. Nach Christi Geburt, da der Wunderglaube mehrere Apostel fand, wurde dieses Wunder von sehr vielen Schriftstellern nur nicht bezweifelt. Der abergläubische Plutarch spricht ganz ernsthaft davon, und versichert, Apollo dürfe sich seines Sohnes nicht schämen [3]). Olympiodor sagt, Plato habe sich selbst für einen Sohn des Apollo ausgegeben, indem er von sich bekenne, daß er mit den Schwänen in dessen Dienst stehe, da sich dieses doch auf den Sokrates beziehet [4]). Wahrscheinlich hat dieses Wunder, wie so viele ähnliche, einem bloßen Spiele der Einbildungskraft seinen Ursprung zu verdanken, wozu vielleicht besondere Umstände, die seine Mutter betreffen, am meisten aber der, daß er an dem nehmlichen Tage gebohren wurde, an dem Apollo die Welt erblickt hatte, die Veranlassung gegeben hatten. Der Geburtstag des Plato war nehmlich der siebende des Monats Thargelion, welcher in der Folge als ein festlicher Tag von den Platonikern gefeiert wurde [5]).

Die Schriftsteller stimmen nicht mit einander überein, wenn sie das Geburtsjahr angeben. Ich will die verschiedenen Angaben anführen, und durch Vergleichung die wahrscheinlichste zu bestimmen suchen. Nach dem Zeugniß des Phavorinus [6]), berichteten einige Schriftsteller, er sei nicht zu Athen, sondern auf der Insel Aegina

3) l. c.
4) l c. Phaedo 1ster B. der Zweibr. A. S. 193.
5) Diogenes III, 2. Plutarchus Sympos. VIII, 1.
6) Diogenes III, 3.

gina gebohren worden, als die Athenienſer die Einwohner vertrieben, und neue Koloniſten, unter welchen Platos Vater Ariſto geweſen ſei, dahin geſchickt hätten. Da dieſe Begebenheit in das zweite Jahr des Peloponneſiſchen Krieges fällt, der Ol. 87, 2. ſeinen Anfang nahm, ſo müßte Plato nach dieſer Angabe in dem 4ten Jahr der nehmlichen, oder im erſten der 88ſten Olympiade gebohren ſein. Eben dieſes Jahr giebt auch Apollodorus und Hermippus an. Nach dem Athenäus iſt er Ol. 87, 3. unter dem Archon Apollodorus, nach dem Chronicon des Euſebius Ol. 88, 4. unter dem Archon Stratoclas, nach dem Alexandriniſchen Chronicon Ol. 89, 1. unter dem Archon Iſarcleus gebohren. Neanthas läßt ihn 84 Jahr alt werden, daher müßte er, wenn man annimmt, daß er Ol. 108, 1. geſtorben iſt, Ol. 87, 2. gebohren ſein. Eydorus giebt auch noch den Archon Amenias an, welcher nach dem Diodor in das zweite Jahr der 87ſten Olympiade fällt. Von dem Hermippus haben wir die Angabe nicht ausdrücklich, da er aber den Plato im 82ſten Jahre ſeines Alters in dem erſten Jahre der hundert und achten Olympiade ſterben läßt, ſo folgt ſie doch von ſelbſt daraus.

Damit wir aus dieſen widerſprechenden Zeitangaben die zuverläßigere heraus finden können, müſſen wir von andern Thatſachen ausgehen, welche mit mehr Einſtimmigkeit erzählet werden. Hieher gehöret nun ſein Todesjahr. Dionyſius von Halicarnaß, Plutarchus, Diogenes, Athenäus geben alle das erſte Jahr der hundert und achten Olympiade an. Dieſe Zeitrechnung bekommt durch das Anſehen des Hermotimus, welcher das Leben berühmter Philoſophen beſchrieben, und des Apollodorus, eines berühmten Chronologen, noch mehr Gewicht. Man kann zu dieſen immer noch den Neanthes, der Lebensbeſchreibungen berühmter Männer mit vielem Fleiße verfertiget hatte, zählen, weil Diogenes gewiß nicht vergeſſen haben würde zu ſagen, daß er von andern

Schriftſtellern in Anſehung des Sterbejahres abgegangen ſei. Euſebius verdienet gegen die einſtimmige Zeitrechnung ſo alter und zum Theil angeſehener Schriftſteller kein Gehör, wenn er das 4te Jahr der nehmlichen Olympiade annimmt. Wenn nun in Anſehung ſeiner Lebensdauer eine ſo groſſe Einhelligkeit herrſchte, ſo wären wir im Stande, das Geburtsjahr des Plato mit der gröſten Zuverläſſigkeit zu beſtimmen. Allein hier giebt es wiederum drei verſchiedene Meinungen. Reanthes giebt dem Plato ein Alter von 84 Jahren [7]; Hermotimus, Cicero, Seneca, Lucian, Cenſorinus 81 Jahre [8]; und endlich Valerius Maximus, und Athenäus 82 Jahre [9]. Die lezte Angabe kann ſich zwar gegen das Gewicht der andern Schriftſteller nicht behaupten, aber ſie beruhet doch vielleicht mit der zweiten auf einem gemeinſchaftlichen Grunde. Denn weil Plato gerade an ſeinem Geburtstage geſtorben ſein ſoll, ſo konnte ſein Tod ſowohl in das abgelaufene als in das folgende Jahr geſezt werden, und man hatte gleiches Recht zu ſagen, er ſtarb in ſeinem 81ſten oder 82ſten Jahre. Es bleiben alſo nur noch die zwei Angaben von 81 und 84 Jahren übrig.

Nach dem Zeugniß des Plutarchus und Dionyſius von Halicarnaß, war Iſocrates in dem zweiten Jahre der 86ſten Olympiade gebohren, ſieben Jahr früher als Plato, fünf Jahr vor dem Peloponneſiſchen Kriege [10]. Diogenes von Laerz ſezt, die Zwiſchenzeit zwiſchen dem Iſocrates und Plato nur auf 6 Jahr, wahrſcheinlich nach der Zeitrechnung des Reanthes [11]. Sollte dieſes ſeine Richtigkeit haben, ſo würde Plato in dem zweiten Jahre

7) Diogenes, III, 3.
8) Diogen. III, 2. Cic. de Senect. c. 5. Seneca Epiſt. 58. Lucianus de longaeuis, Cenſorin. de die natali c. 15.
9) Valer. Maxim. VIII, 7. Athenaeus V, 18.
10) Plutarch. vita Iſocratis, Dionyſius iudicio de Iſocrate.
11) Diogenes, III, 3.

Jahre des Peloponneſiſchen Krieges oder in dem vierten Jahre der 87 Ol. gebohren ſein. Wenn man von dieſem Jahr rückwärts bis zu dem zweiten Jahr der 86ſten Ol. rechnet, ſo kommen nur 6 Jahr, und vom Anfange des Peloponneſiſchen Krieges nur 4 Jahr heraus, man müßte denn die beiden äußerſten Gränzen mitzählen. Hierin liegt auch die einzige Bedenklichkeit, die noch nicht gehoben iſt. Dieſe Rechnung führet uns wieder auf das 4te Jahr der 87ſten oder das erſte der 88ſten Ol. als das Geburtsjahr zurück, welches ich daher nach der größten Wahrſcheinlichkeit für das zuverläſſigere halte; denn wir kamen immer auf dieſen Punkt zurück, ob wir gleich von verſchiedenen Wegen ausgingen. Jezt wollen wir zu den vorigen Entſcheidungsgründen noch einen neuen hinzuthun. Plato hat acht Jahre als Zögling mit dem Sokrates gelebet, nehmlich von ſeinem zwanzigſten bis an ſein acht und zwanzigſtes Jahr [12]). Brucker findet hier eine ſonderbare Schwierigkeit. Plato, ſagt er, kann in dem erſten Jahre der 95ſten Ol., in welchem Sokrates den Giftbecher ausleerte, nicht acht und zwanzig Jahr, ſondern er muß zum wenigſten dreißig Jahr alt geweſen ſein, denn er war damals Senator, zu welcher Würde keiner vor dem dreißigſten Jahre gelangen konnte [13]). Ich kann nicht ſagen, aus welcher Quelle Brucker erfahren hat, daß Plato ein Senator geweſen ſei, denn ich habe nicht das geringſte davon auffinden können. — Wenn man alſo von dem Sterbejahr des Sokrates 28 Jahre zurückzählet, ſo wird das 1ſte Jahr der ſieben und achtzigſten oder das erſte Jahr der acht und achtzigſten Olympiade als das Geburtsjahr des Plato beſtimmet. Dieſe Zeitrechnung wollen wir

12) Diogen. III, 5, 6. Suidas Platone. απογνυς δε τουτων φιλοσοφησε παρα Σωκρατει επι ετη κ. Die richtigere Lesart iſt wahrſcheinlich επι ετη κ.

13) Hiſtor. Critica Philoſoph. I. 1. p.

einſtweilen annehmen, bis die Gelehrten aus beſſern Gründen eine andere gefunden haben werden.

Von ſeinem Vater und Mutter ſind übrigens nur ſehr wenige Umſtände bekannt. Sein Vater ſtarb ſehr früh, ehe Plato ſeine philoſophiſche Laufbahn betreten hatte, alſo wahrſcheinlich vor ſeinem 28ſten Jahre [14]). Seine Mutter aber lebte noch, als er ſchon an dem Hofe des zweiten Dionyſius geweſen war [15]). Seine Geſchwiſter waren, Adimantus, Glaueo, Potone; Plutarchus ſezt noch einen, den Antipho, als den jüngſten Bruder hinzu [16]). Es war aber nur ein Halbbruder, von mütterlicher Seite, weil Perictione nach dem Tode des Ariſto den Pyrilampas geheurathet haben muß, wie man aus der unten angeführten Stelle ſchließen kann [17]). Doch wir kehren nun zum Plato ſelbſt zurück.

Die Natur hatte ihn mit mancherlei Vorzügen und Vollkommenheiten ausgerüſtet, welche ihn in Stand ſetzten, einen großen Mann zu ſpielen. Sein Körperbau war zwar ſtark und dauerhaft, aber vielleicht eben nicht regelmäßig. Nicht alle Theile hatten ihr proportionirliches Verhältniß zum Ganzen, denn nach dem Bericht einiger Schriftſteller war entweder die Bruſt, oder die Schultern, oder die Stirn zu breit, und er bekam daher ſeinen Nahmen, da er zuerſt nach ſeinem Großvater Ariſtocles war genennet worden [18]). Plutarch erzählet auch, daß er buckelicht geweſen ſei, welches aber vielleicht kein Naturfehler, ſondern erſt ſpäter eine Folge von ſeinem zu emſigen Studieren war [19])

Wenn

14) Plutarch. περὶ φιλοτεχνίας 2ten B. Frankf. 1620. S. 496.
15) Epiſt. XIII. 2ten B. S. 174.
16) Diogenes III, 4. Apuleius S. 366. Plutarch. περὶ φιλαδελφίας, S. 484.
17) Parmenides, 1oten B. S. 73.
18) Diogen III, 4. Seneca Epiſt. 58. Apuleius, S. 365.
19) Plutarch. de audiend. Poet. S. 26. 53.

Wenn aber auch ſein Körperbau nicht ganz vollkommen war, ſo muß er ihn doch nicht entſtellt haben, ſondern vielmehr ſo beſchaffen geweſen ſein, daß man von dem Aeußerlichen, ſonderlich ſeiner Geſichtsbildung, auf einen vortreflichen Geiſt ſchließen konnte. So urtheilte zum wenigſten Socrates, der mit einem auſſerordentlichen Schiefblicke die innern verborgenen Anlagen zu ſehen gewohnt war, und darin täuſchte er ſich zum wenigſten bei den Plato nicht [20]). Eine ſtarke Empfänglichkeit und Reitzbarkeit, eine feurige Einbildungskraft, Witz und Scharfſinn, ein hoher Grad von Verſtand und Vernunft waren die Geſchenke, welche er von der Natur erhalten hatte; und es fehlte weder an Erziehung, noch glücklichen Umſtänden, noch an eigener Thätigkeit, um dieſe Talente zu bilden, in Wirkſamkeit zu ſetzen, und ihnen eine beſtimmte Richtung zu geben.

Sein Vater wendete alles an, was nach den damaligen Zeitumſtänden möglich war um ſeinem Sohn eine gute Erziehung geben zu laſſen. Zuerſt lernte er Grammatik, das iſt, Leſen und Schreiben von dem Dionyſius. In der Gymnaſtik war Ariſto ſein Lehrmeiſter. Er brachte es in dieſen körperlichen Geſchicklichkeiten ſo weit, daß er in den Iſthmiſchen und Pythiſchen Spielen den öffentlichen Kampfplatz betreten konnte [21]). Er lernte die Mahlerkunſt und die Muſik, in welcher ihm Draco, ein Schüler des berühmten Damon, und Metellus aus Agrigent Unterricht gaben [22]). Seine Lieblingsbeſchäftigung war aber in ſeinen jüngern Jahren die Dichtkunſt, weil ſie ſeinem emporſtrebenden Geiſte mehr Nahrung gewährte, und ſowohl an ſich als auch durch die Ausſicht auf Ehre und Ruhm, wornach er ſo ſehr ſtrebte, ein

20) Apuleius. S. 366. Quem vbi adſpexit ille, ingeniumque intimum de exteriore conſpicatus eſt facie.

21) Diog. III, 4. Olympiodor. Apuleius. S. 366.

22) Diogen. III, 5. Apulei. S. 366. Plutarch. de Muſica.

mannichfaltigeres Vergnügen versprach. Nachdem er die Anweisung der berühmtesten Lehrer derselben in allen ihren Arten benuzt hatte, fing er an in dem Heldengedicht Versuche zu machen. Als er aber fand, daß sie nicht gar zu glücklich gerathen waren, und einen zu großen Abstand zwischen seinem Gedicht und den Meisterstücken des Homers bemerkte, vertilgte er dasselbe sogleich mit Feuer. Sein Ehrgeiz, der seine Hauptleidenschaft war, erlaubte ihm nicht, Einen über sich zu haben, und sein Selbstgefühl lehrte ihn, daß es unmöglich sei, den Homer zu übertreffen [23]). Seine Arbeiten in der Lyrischen Poesie gelangen ihm nicht besser, zum wenigsten konnten sie ihm selbst nicht Befriedigung geben. Zuletzt versuchte er sein Glück in der dramatischen Poesie, er arbeitete vier Stücke (oder eine Tetralogie) aus, um mit andern Dichtern um den Preiß zu ringen. Allein ein Zufall bestimmte ihn, diese Laufbahn auf immer zu verlassen, wozu er wahrscheinlich nicht bestimmt war. Kurz vor dem Bacchusfeste, an welchem sein erstes Stück auf das Theater gebracht werden sollte, wurde er mit dem Sokrates bekannt, der in ihm Talente von einem größern Wirkungskreise entdeckte, und seinem Ehrtriebe eine ganz andere Richtung gab, wie wir weiter unten erzählen werden [24]). Wenn er aber gleich dichterische Arbeiten aufgegeben hatte, so blieb doch die Lektüre der Dichter, vorzüglich des Homers, Aristophanes und Sophrons, eine seiner Lieblingsbeschäftigungen [25]), und er lernte daraus zum Theil die dramatische Oekonomie der Dialogen.

Es war damals gewöhnlich, daß Jünglinge, welche sich zur feinen Welt rechneten, und sich, es sei auf welche

23) Aelianus, II, 30.
24) Aelian. II, 3. Diogen. III, 5. Olympiod. S. 385. Apuleius, S. 366.
25) Olympiodorus, S. 384.

welche Art, hervorthun wollten, einen philoſophiſchen Curſus machten. Plato hörte alſo die Philoſophie bei dem Kratylus, einem Anhänger der Heraclitiſchen Philoſophie [26]). Wenn Diogenes Olympiodor und noch andere Schriftſteller meinen, daß er erſt nach dem Tode des Sokrates ein Schüler vom Kratylus geworden ſei, ſo verdienen Ariſtoteles und Apulejus mehr Glauben; jener, weil er ein Zeitgenoſſe war, dieſer, weil er dieſe Nachricht aus dem Speuſipp haben konnte [27]). Es giebt noch andere Gründe, welche die Nachricht des Diogenes, der auch ſeine Quellen nicht angegeben hat, um alle Wahrſcheinlichkeit bringen. Denn erſtlich iſt es nicht glaublich, daß Plato bis in ſein zwanzigſtes Jahr gar nicht Philoſophie ſtudieret haben ſollte, da es allgemeine Sitte edeler Jünglinge war; da in Athen Philoſophen von aller Art in großer Menge ihre Profeſſion trieben; und da Ariſto, wie aus allem erhellet, keine Summen ſcheuete, die er auf die Erziehung des Plato anwenden konnte. Zweitens, wenn Plato den Kratylus nicht eher als nach Sokrates Tode hörte, ſo hätte es doch wohl, ſelbſt nach Diogenes Meinung, unmittelbar darauf geſchehen müſſen. Allein gleich darauf erzählet er aus dem Hermodorus, daß ſich Plato in ſeinem acht und zwanzigſten Jahre zu dem Euclides nach Megara begeben habe. Wie konnte er aber ſich noch zu Athen aufhalten, wenn er mit den andern Sokratikern deswegen Athen verließ, weil ſie glaubten, daß ſie von dem Athenienſiſchen Volk ein ähnliches Schickſal, als Sokrates, zu befürchten hätten?

26) Ariſtoteles Metaphyſic. 1, 6. εκ νεου τε γαρ συγγενομενος πρωτον Κρατυλω και ταις Ηρακλειτειοις δοξαις. Apuleius S. 366. et antea quidem Heraclitι ſecta fuerat imbutus.

27) Diog. III, 6. Olympiod. S. 385. Der Ungenannte in der Bibliothek der alten Litteratur.

Diogenes ſagt noch, daß er nebſt dem Kratylus auch den Hermogenes einen Eleatiſchen Philoſophen gehöret habe, und zwar ebenfalls nach dem Sokrates. Da dieſes Hermogenes kein alter Schriftſteller, auch nur mit einem Worte gedenket, ſo bin ich geneigt zu glauben, es ſei der nehmliche, der in dem Kratylus als unterredende Perſon vorkommt, der Sohn des Hipponicus, ein Athenienſer. Weil Kratylus ein Lehrer des Plato war, ſo trug dieſes Diogenes, oder war ſonſt ihm zu dieſer Meinung verleitete, auch auf die andere Perſon über, und da Kratylus für einen Haraclitiſchen Philoſophen gilt, ſo würde Hermogenes mit gleicher Unbedachtſamkeit zu einem Eleatiker gemacht.

Es iſt aber ſehr wahrſcheinlich, daß Plato ſich ſchon in ſeiner Jugend mit mehreren Arten von Philoſophien, die damals ihre Anhänger fanden, bekannt gemacht habe. Denn an Gelegenheit konnte es in Athen, welches der eigentliche Sammelplatz aller ſogenannten Philoſophen, Sophiſten und Rhetoren war, nicht fehlen. Soviel iſt zum wenigſten gewiß, daß Plato eine unbeſchreibliche Wißbegierde beſaß, und keine Arbeit und Mühe ſcheuete, wenn er Kenntniſſe einſammlen konnte [28]). Apulejus ſezt noch hinzu, er ſei ſehr ſchamhaftig geweſen, welches auch Heraclides beſtätiget [29]). Schon in ſeiner Jugend ſoll er ſo ernſthaft und geſezt geweſen ſein, daß er nie unmäßig war, oder, wie einige ſagten, nie in ſeinem Leben lachte [30]). Es verlohnet kaum die Mühe, das Uebertriebene in ſolchen lächerlichen Erdichtungen zu rügen. Aber

28) Apulei. S. 366. Nam Speuſippus domeſticis inſtructus documentis et pueri eius acre in percipiendo ingenium et admirandae verecundiae indolem laudat: et pubescentis primitias labore atque amore ſtudendi imbutas refert.

29) Diogen. III, 26.

30) Diogen. III, 26. Olympiodor. S.

Aber bedeutender ist das, was einige gegen die Versicherung des Speusippus und Heraclides behaupten, daß er in seiner Jugend in der Liebe ausgeschweift, auch sogar schöne Knaben nicht verschmähet habe. [31])

Dieser Punkt, welcher den Freunden und den Gegnern des Plato von jeher eine schöne Gelegenheit gegeben hat, ihre Geschicklichkeit in Beschuldigungen und Vertheidigungen zu zeigen, läßt sich in unsern Zeiten nicht mit erforderlicher Strenge ausmachen, und man ist dabei immer in Gefahr den Menschen mit dem Philosophen zu verwechseln, einen Mann ohne sein Verschulden entweder zum Heiligen oder zum Sünder zu machen. Die Gründe von den Gegnern zu prüfen ist alles, was wir dabei thun können. Man schließt die ausschweifende Liebe des Plato hauptsächlich aus drei Gründen. Erstens, daß er den Umgang mit schönen Jünglingen suchte. Dies that auch Sokrates, und ist an sich kein Verbrechen. Zweitens, es sind noch einige kleine Liebesgedichte auf Mädchen und Knaben vorhanden, welche ganz etwas anders als unschuldige Liebe und zärtliche Freundschaft athmen [32]). Allein es ist nicht ausgemacht, ob diese Spiele einer jugendlichen Phantasie von dem Plato herrühren. Die meisten von ihnen werden in der griechischen Anthologie andern Verfassern beigelegt. Sollte wohl Plato diese Verse nicht mit seinen andern Gedichten verbrannt haben? Apulejus sagt zwar ausdrücklich, daß er diese allein verschont habe; allein er scheint keinen andern historischen Grund als ihre Existenz gehabt zu haben, welcher aber noch sehr schwankend ist [33]). Sollten sie auch endlich wirklich ihn zum

31) Diogenes, III, 34. Athenaeus, l XI.

32) Diogen. III, 35. Athenaeus, l. XIII. Apuleius, Apol. S. 250.

33) Apuleius Apolog. S. 249 Gellius, l. XIX. c. II. sagt, einige hielten den Plato für den V. von einem dieser Gedicht

zum Verfaſſer haben, ſo müſſen ſie als Spiele einer jugendlichen feurigen Einbildungskraft, welcher man vieles zu Gute hält, und nach den Begriffen der Griechen vom Wohlſtande und Schicklichkeit beurtheilet werden. In dem reifern Alter würde freilich Plato ſich ſolche Gedichte nicht erlaubet haben. Drittens, Antiſthenes verfertigte, um dem Plato wehe zu thun, einen Dialog, Satho, der ſowohl eine Anſpielung auf den Nahmen Plato, als auch eine Satyre wegen ſeiner Ausſchweifungen in der Liebe enthielt [34]). Ob dieſe aber Plato verdient hatte, iſt eben noch nicht klar. Denn wenn er ausſchweifte, ſo that er es doch wahrſcheinlich nicht in ſeinem reifern Alter.

Es wäre wohl möglich und dem Charakter des Antiſthenes ziemlich gemäß, daß er das Andenken jugendlicher Fehler wieder erneuert hätte, um ſeinen Stolz und ſeine Neigung zu Spöttereien zu befriedigen. Es iſt meine Meinung gar nicht den Plato von aller Schuld freizuſprechen; aber die angegebenen Gründe ſind nicht zureichend, um ſeinem Leben einen Schandflecken anzuhängen; und nach ſeinen Neigungen und Beſtrebungen zu urtheilen, konnte er, wie mir dünkt, kein Wollüſtling ſein.

Es ſcheint ein beſonderes Phänomen in dem Leben des Plato zu ſein, daß er bei ſeinem Streben nach Ehre und Ruhm, mit ſeinen Talenten unter ſehr günſtigen Umſtänden, nicht denjenigen Weg betrat, welcher in Republiken der gewöhnlichſte iſt, durch Thaten und Verdienſte um das Vaterland ſich einen glänzenden Nahmen zu erwerben. An Neigung fehlte es ihm ſo wenig als andern jungen Männern; er wünſchte, ſo bald es in ſeiner Gewalt ſtunde, an den öffentlichen Angelegenheiten

dichte, welches er zu der Zeit verfertiget habe, als er Tragödien ſchrieb, alſo ehe er den Sokrates hörte.

34) Diog. III, 35. Athenaeus, l. XI, et III.

ten thätigen Antheil zu nehmen, es sei nun, daß ihn eine bloße Ehrbegierde, oder der Wunsch sich gemeinnützig zu machen, und das Bewußtsein der Pflichten gegen das gemeine Wesen dazu bestimmte [35]). Kritias, einer von den Dreißigern, war ein naher Anverwandter, nehmlich sein Onkel von mütterlicher Seite, und andere Bekannte munterten ihn sogar dazu auf, und stellten ihm die Sache von der reizendsten Seite vor [36]). Die erfoderlichen Eigenschaften und Geschicklichkeiten kann man ihm nicht absprechen; Cicero zum wenigsten glaubt, daß er schon als Volksredner eine glänzende Rolle hätte spielen können [37]). Allein ungeachtet aller dieser glücklichen Verhältnisse, ungeachtet aller Antriebe von Aussen und von Innen, hielt er sich in einer gänzlichen Entfernung von allen öffentlichen Beschäftigungen und Bedienungen; trat er nicht ein einzigesmal in der Volksversammlung auf um einen Rath zu ertheilen, oder Vorschläge zu thun [38]). Ueber die Ursachen dieser merkwürdigen Erscheinung haben wir Platos eigenes Geständniß. Er war zu bedachtsam, überlegte alles mit kaltem Blute, und ließ sich zu keinem raschen Entschlusse verleiten. Daher wollte er erstlich beobachten, nach welchen Maximen

35) Epist. VII. B. 11. S. 93. νεος εγω ποτε ων πολλοις δη ταυτον επεθον· ωηθην, ει θαττον εμαυτου γενοιμην κυριος, επι τα κοινα της πολεως ευθυς ιεναι. Epistol. V. S. 89. Epistol. IX. S. 165.

36) Epist. VII. S. 94. τουτων δη τινες οικειοι τε οντες και γνωριμοι ετυγχανον εμοι· και δη και παρεκαλουν ευθυς ως επι προσηκοντα πραγματα με.

37) Cic. Officior. 1, 1.

38) Epist. V. S. 88. Man weiß nicht einmal, ob er nur ein einzigesmal Kriegesdienste gethan habe. Die Nachricht des Diogenes III, 8. aus dem Aristopenus und des Aelians VII, 14. daß er bei Tanagra, Delus und Korinth mit gefochten habe, kann nicht wahr sein, denn Plato war zu der Zeit nur noch ein Kind.

men diejenigen Männer, welche das Staatsruder in Händen hatten, handeln würden; und er fand bald genug Urſache ſich zu überzeugen, daß ſie mit ſeinen Grundſätzen im geringſten nicht harmoniren könnten. Vermuthlich war durch den Umgang mit dem Sokrates ſein moraliſches Gefühl ſo weit entwickelt und gebildet worden, daß die grauſamen Handlungen, die Gewaltthätigkeiten und deſpotiſchen Grundſätze der Dreißiger ſeine Seele mit Abſcheu erfülleten, und die erſte Abneigung gegen das Geſchäftsleben erzeugten. Denn nach ihren Maximen wollte er nicht handeln, und ſeine konnte er nicht befolgen, ohne ſich in die augenſcheinlichſte Lebensgefahr zu ſtürzen, und er ſahe keinen Nutzen für das gemeine Beſte daraus entſpringen [39]). Als darauf die Gewalt der Dreißiger zernichtet worden war, und eine neue Umformung des Staatsſyſtems erfolgte, wachte zwar ſeine Neigung wieder etwas auf. Allein ſehr viele neue Auftritte, vorzüglich die ungerechte Hinrichtung des Sokrates, gaben ſeinem erſten Entſchluſſe, mit der Staatsverwaltung nichts zu thun zu haben, Feſtigkeit und Dauer; ſie gaben ſeinem Geiſte die beſondere Richtung auf Beobachtung der Grundfehler und Hauptgebrechen, nicht allein des attiſchen, ſondern auch anderer Staaten, und reizten ihn zum Nachdenken über die Urſachen dieſer Uebel und die Mittel ſie aus dem Grunde zu heben [40]).

Vielleicht wirkte noch eine andere Urſache mit. So ſtark auch ſeine Neigung einen politiſchen Wirkungskreis ſich zu verſchaffen ſein mochte, ſo war ſie doch nicht die einzige, welche ſeine ganze Seele erfüllte. Aus dem Eifer, mit welchem er ſich beſtrebt hat, ſeinen Geiſt zu bilden und Kenntniſſe einzuſammlen, kann man, wie mir dünkt,

39) Epiſt. V. S. 89. επει παντων αν ηδετο, καθαπερ πατρι, συνεβουλευεν αυτω, ει μη ματαν μεν κινδυνευσειν μελλον δ' ουδεν ωφελειν.

40) Epiſtol. VII. S. 93–96.

dünkt, sicher schliessen, daß er das Vergnügen, welches Geistesbeschäftigung gewähret, in hohem Maaße genossen hatte. Hieraus mußte ein eigenes Interesse für gewisse Gegenstände, und eine besondere Richtung seiner Thätigkeit entstehen, wenn er sich auch anfänglich blos zum Staatsmann zu bilden vorgesezt hatte. Es fehlte also nicht an andern Gegenständen und Reizen zur Thätigkeit, und an Quellen der Befriedigung, als seine erste Absicht ihm fehlschlug, und das Mittel, welches jene bewirken sollte, nahm alsdann die Stelle des Zweckes ein.

Diese Ursachen scheinen mir zureichend zu sein, um das Phänomen zu erklären. Brucker glaubt, er habe deswegen an der Staatsverwaltung keinen Antheil genommen, weil er mit den Gesetzen des Drako und Solon nicht zufrieden war [41]); allein er hat, wie mir scheint, die Folge und Wirkung mit der Ursache verwechselt. Von den Gesetzen des Draco kann überhaupt die Rede nicht sein, denn sie waren durch den Solon aufgehoben. Nicht die Beschaffenheit der Gesetze, auch nicht die Staatsverfassung konnte sein Streben nach politischer Thätigkeit hemmen, denn sonst hätte er nicht einmal daran denken können; die Menschen, ihre Maximen und Handlungen waren es, worauf er für das erste seine Aufmerksamkeit richtete, und welche ihm Unzufriedenheit und Unwillen einflößten. Jetzt wünschte er sogar, daß die Athenienser ihren Vorfahren an Sitten und Denkungsart ähnlich sein, und die Gesetze des Solons ihren völligen Einfluß noch haben möchten. Nur in der Folge, als die verfehlte Absicht und die Beobachtung der Menschen nach ihren sittlichen und politischen Verhältnissen sein Nachdenken auf diese Gegenstände gerichtet hatte, glaubte er den Grund der so mannichfaltigen Uebel

41) Historia Crit. Philos. T. I. S. 648.

Uebel in der Staatsverfassung, in der Gesetzgebung und Erziehung zu finden [42]).

Dieser Umstand war übrigens von großem Einfluß auf die Bildung und Richtung seines Geistes, auf seine Philosophie, auf seine Reisen und manche andere Begebenheiten. Wäre Plato in Erreichung seiner Absichten glücklich gewesen, oder vielmehr wären nicht so entgegengesetzte Maximen und Triebfedern ihm in den Weg getreten, so wüßten wir vielleicht von einem Philosophen Plato nichts; so würden vielleicht seine geistreichen Schriften nicht in das Publikum gekommen sein. Sein Beobachtungsgeist wurde vorzüglich auf die Menschen in ihren gesellschaftlichen Verbindungen, auf ihre Handlungen, auf ihre Triebfedern und Maximen geleitet. Seine Beurtheilungskraft bekam daher Gelegenheit, das was gewöhnlich geschiehet, und das, was geschehen soll, zu unterscheiden. Wir dürfen aber hier nicht vergessen, daß die Bildung, welche sein Geist durch Sokrates Umgang, Unterricht und Leitung erhielt, an allen diesen Folgen den größten Antheil hatte, und daß jener Umstand nur als Anlaß und mitwirkende Ursache betrachtet werden muß. Doch es ist nun Zeit, daß wir den Faden, wo wir ihn oben abgerissen haben, wieder anknüpfen.

Plato hatte schon den Kreis von Kenntnissen, welche junge Leute damals gewöhnlich lernten, durchlaufen, philosophische Vorlesungen bei dem Kratylus und wahrscheinlich bei noch mehreren gehöret, vielleicht auch Werke von ältern Philosophen, als Xenophanes und Parmenides gelesen; er hatte bereits, wie wir gesehen haben, in verschiedenen Arten der Dichtkunst Versuche gemacht, und wollte eben vier dramatische Stücke auf das Theater bringen, als er mit dem Sokrates, diesem liebenswürdigen

42) Epistol. VII. S. 94, 96.

würdigen Weisen bekannt wurde, und dadurch die Ausbildung seines Geistes beschleunigte. Nach den Zeugnissen der meisten Schriftsteller führte Aristo selbst seinen zwanzigjährigen Sohn zum Sokrates, indem er glaubte, daß der Umgang mit diesem Manne sehr nüzlich für denselben sein werde [42]). Diese Begebenheit ist mit einigen wunderbaren Umständen, vielleicht bloßen Zusätzen, verflochten, die aber doch einigen Grund haben konnten. Die Nacht zuvor hatte Sokrates folgenden Traum gehabt: Ein junger Schwan flog von dem Altar, welcher in der Academie dem Amor geweihet war, weg, sezte sich auf den Schoos des Sokrates, und erhob sich endlich mit einem alles bezaubernden Gesang in die Lüfte. Als Sokrates den Morgen darauf seinen Schülern diesen Traum erzählte, kam eben Aristo mit seinem Sohn gegangen. Der Anblick eines Jünglinges, dessen Aeusseres so viel Vortreffliches versprach, entzückte den Sokrates; er wandte sich zu seinen Schülern und sagte: der dort ist der Schwan aus der Academie. Die angeführten Schriftsteller erzählen dieses nur als Sage, welcher es an den gehörigen historischen Gründen fehlte. Unterdessen wer die lebhafte Einbildungskraft des Sokrates, und seine Ueberzeugung von dem Bedeutungsvollen der Träume bedenkt, der kann es gar wohl annehmen, daß so etwas habe geschehen können.

Von den acht Jahren, welche Plato in dem Umgange mit dem Sokrates verlebte, wissen wir wenig mehr als Nichts, so interessant auch der Detail aller kleinen Umstän-

42) Apuleius, S 364. Diog. III, 5. Olympiodor. S. 385. Aelian erzählet den Anfang der Bekanntschaft beider Männer auf eine andere Art, deren Wahrheit er aber selbst nicht verbürgen will. Plato war aus Armuth genöthiget das Soldatenleben zu ergreifen: als er aber im Begriff war, seine Rüstung sich einzukaufen, führte ein Zufall den Sokrates zu ihm, der durch seine erste Unterredung ihn zu einem andern Entschluß brachte.

Umſtände und Begebenheiten für uns ſein müßte, weil er uns zwei große Männer des Alterthums vielleicht von ganz neuen Seiten zeigen würde. Wie viel merkwürdiges würden wir insbeſondere über den Gang der Entwickelung und Ausbildung des Geiſtes des Plato erfahren, wenn die Geſchichte dieſer Periode ſeines Lebens etwas anders, als die dürftigſte Sammlung einiger Bruchſtücke ſein könnte.

Sokrates mußte ſich ſehr freuen, daß eine kleine Bekanntſchaft ſchon das Urtheil beſtätigte, welches er bei dem erſten Anblick aus ſeiner Phyſiognomie gezogen hatte, und ſeine Erwartung befriedigte. Er entdeckte an ihm alle die ſchönen Eigenſchaften, deren Aeußerung das Intereſſe ſeiner Schriften ausmachet: eine lebhafte für alles Schöne empfängliche Einbildungskraft, Witz, Scharfſinn; er bemerkte aber auch, daß das Triebwerk, welches alle ſeine Seelenkräfte in Thätigkeit geſezt hatte, nichts als Ehrbegierde war. Sokrates hatte daher nicht nöthig, durch gewiſſe Reize dieſe Vermögen aufzuregen, ſondern er gab ihnen nur eine beſtimmte Richtung vermöge des Ehrtriebes, welchen er, als ein guter Erzieher, ſehr zweckmäßig zu benutzen wußte. Er veredelte dieſen Trieb, indem er ihn von den Gegenſtänden abzog, an welchen er äußern Glanz ſuchet, und auf diejenigen hinleitete, welche uns in unſerm eignen Bewußtſein erheben [43]). Eine Folge davon war, daß er alle ſeine dramatiſchen Gedichte verbrannte, und der Dichtkunſt auf immer entſagte. So leicht übrigens das Geſchäft der Erziehung von Seiten des Geiſtes ſein mußte, weil Plato ſehr folgſam war, und, wie mir ſcheint, außer ſeinen guten Anlagen ſchon viel Empfänglichkeit für das Sittliche

43) Apuleius. S. 366. Iamque carminum confidentia elatus, certatorem ſe profiteri cupiebat, niſi Socrates humilitatem cupidinis ex eius mentibus expuliſſet, et veræ laudis gloriam in eius animum inſerere curaſſet.

liche besaß, so schwer wurde es dem Sokrates, seine Wißbegierde, seinen Forschungsgeist zu befriedigen. In allen seinen Unterhaltungen warf er Fragen auf, erhob Zweifel, foderte immer von neuen Gründe, ohne sich durch die gegebenen befriedigen zu lassen, und machte seinem Lehrer damit nicht wenig zu schaffen [44]). Diese Lebhaftigkeit und Thätigkeit des Geistes konnte dem Sokrates nach seiner Denkungsart nicht mißfallen, eben so wenig, als daß Plato schon bei seinem Lebzeiten Dialogen schrieb, in denen er selbst die Hauptperson vorstellte, und auf eine Art disputirte, welche nicht ganz die seinige war. Es giebt zwar viele Schriftsteller, welche glauben entdeckt zu haben, daß Sokrates keinesweges damit zufrieden gewesen sei, daß er ihm so viele Sachen andichtete, an welche er nie gedacht hatte. Allein sie können keinen einzigen befriedigenden Grund oder vollgültiges Zeugniß für ihre Behauptung aufbringen. Das einzige, worauf sie sich berufen, kann nichts für sie beweisen, weil es zweideutig ist. Als Plato seinen Lysis in Gegenwart des Sokrates vorlas, soll er, wie man sagt, ausgerufen haben: O Hercules! Hercules, wie viel dichtet mir der Jüngling an [45]). Einmal ist es nicht ausgemacht, daß Sokrates dieses Urtheil, mit diesen Worten und auf diese Art ausgesprochen hat, es ist vielmehr wahrscheinlich, daß diese Sage auf verschiedene Weise erzählet worden ist [46]). Gesezt aber auch, das Faktum habe seine Richtigkeit, so kann man doch auf keine Weise

 irgend

44) Der Ungenannte Verfasser seines Lebens in der Bibliothek der alten Litteratur, S. 13. μετα δε το την ηθικην ωφελησαι Σωκρατει, και πραγματα παρασχειν αυτω τω Σωκρατει εν ταις προς αυτον συνουσιαις.

45) Diog. III, 35. φασι δε και Σωκρατην ακουσαντα τον λυσιν αναγινωσκοντος Πλατωνος, Ἡρακλεις, ειπειν, ὡς πολλα μου κατεψευσατο ὁ νεανισκος.

46) Der unbekannte Biograph erzählet das Faktum so, S. 13. τον γαρ λυσιν διαλογον συγγραψας, ᾧ ενετυχε και ὁ Σωκρατης,

irgend einen Verweiß, Beſchuldigung, oder auch nur Mißbilligung des Sokrates daraus ſchließen. Es wäre ſchon Unbeſonnenheit von dem Plato geweſen, wenn er eine Schrift dem Sokrates hätte vorleſen wollen, welche ſo beſchaffen geweſen wäre, daß ſie ſeinen Unwillen hätte reizen müſſen. Nun können aber jene Worte gar wohl die Bedeutung haben, daß Sokrates die Reichhaltigkeit und Fruchtbarkeit des Geiſtes des jungen Mannes mit attiſcher Feinheit, welche ſich mit ſolchen Ironien ſehr gut vereinigte, loben wollte, worauf auch ſchon die Worte des unbekannten Biographen Anleitung geben. Athenäus erzählet noch eine Anekdote, welche die Unzufriedenheit des Sokrates vielleicht eher beweiſen könnte als die vorhergehende, wenn ſie nur nicht alle hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit gegen ſich hätte. Es träumte mir, ſoll einſt Sokrates in Beiſein des Plato und anderer Schüler geſagt haben, du wäreſt eine Krähe geworden, und hätteſt mir den Kahlkopf zerhackt; ich ahnde daher, daß du einſt den Leuten viel Lügen von mir vorſchwatzen wirſt [47]). Verdiente auch Athenäus bei ſeinen vielen Anekdoten von den Philoſophen überhaupt viel Glauben, ſo wäre doch dieſe ganz gewiß ungegründet, da wir für das Gegentheil ein viel gültigeres Zeugniß haben, und das von einem Schriftſteller, welcher ein Zeitgenoſſe und Mitſchüler des Plato, dabei aber auch ſein Nebenbuhler war. Xenophon, der, wie auch Plato im umgekehrten Fall thut, faſt gefliſſentlich vermeidet, das Plato nur mit einem Worte zu erwähnen, kann doch nicht umhin, einmal gleichſam im Vorbeigehen anzumerken, daß Sokrates den Plato auf eine vorzügliche Art hochgeſchäzt habe [48]). Dieſes einzige Zeugniß, oder viel-

κρατης, εφη τοις ἑταιροις αυτου ὡτας ὁ νεανισκος κηρι μὲ ὁταν θελει, και ἐφ' ὁσον θελει, και προς ὁς θελει.

47) Athenaeus Dipnoſ. edit. Caſaub. l. XI. S. 507.

48) Xenoph. Memor. Socr. III, 6. Σωκρατης δε ευνους ην αυτω δια τε Χαρμιδην τον Γλαυκωνος και δια ΠΛΑΤΩΝΑ.

vielmehr dieſer Wink, wiegt alle neuere Sagen auf, und bekommt durch die Geſinnung und das Betragen des Plato gegen ſeinen Lehrer noch mehr Gewicht.

Plato liebte und ſchäzte den Sokrates ſo ſehr, als er nach ſeinem vortreflichen Charakter verdiente. Hiervon geben nicht allein ſeine Schriften ſehr viele Proben, indem er den Sokrates nach ſeiner Denkungsart mit den treflichſten Zügen darſtellet, und ihn gegen alle ungerechte Beſchuldigungen mit aller Wärme vertheidiget, ſondern er bewährte auch ſeine Geſinnung durch Handlungen. Als er angeklagt war, beſtieg er den Rednerſtuhl, um die Richter von ſeiner Unſchuld zu überzeugen, obgleich der Erfolg ſeinem Wunſch nicht entſprach. Denn das Geſchrei des verſammelten Haufens nöthigte ihn herabzuſteigen, als er kaum angefangen hatte [49]) Crito, Critobulus, Apollodorus und Plato redeten dem Sokrates zu, er ſollte den Richtern eine Summe als freiwillige Geldſtrafe anbieten, um ſich von einem härtern Urtheil loszukaufen, und ſie wollten aus ihrem Vermögen dreißig Minen zuſammenlegen [50]). Obgleich Sokrates ihr Anerbieten nicht annahm, ſo war es doch ein ſicherer Beweis ihrer ungeheuchelten Geſinnung gegen ihn. Der Tod dieſes tugendhaften Mannes, dieſes vortreflichen Lehrers und zärtlichen Freundes erfüllte ſein Herz mit dem ſtärkſten Gefühl, theils des Schmerzes, theils des Unwillens gegen ſeine Feinde [51]). Athenäus erzählet hier eine Anekdote, die vielleicht nicht zuverläßiger iſt als die andere, deren er ſo viele geſammlet hat. Als einig von den Zöglingen des Sokrates nach ſeinem Tode gan

49) Diog. II. 41. aus dem Juſtus Tiberius, einem ſehr jungen Schriftſteller. Daß Plato den Sokrates vor Gericht vertheidiget habe, iſt ſehr wahrſcheinlich. Xenoph. Apolog.

50) Plato Apolog. S. 88. Xenoph. Apolog.

51) Phaedo, S. 265, 267. Epiſt. VII. S. 94, 95. Plutarch. de vita morali. l. II. S. 449.

niedergeschlagen und muthlos waren, nahm Plato, der in ihrer Gesellschaft war, einen Becher, sagte, sie sollten den Muth nicht sinken lassen, er fühle sich stark genug, die Lehranstalt des Sokrates fortzusetzen, und reichte ihn dem Apollodor hin. Allein dieser sagte mit Unwillen: Lieber möcht ich den Giftbecher vom Sokrates, als von dir den Weinbecher annehmen [52]). Es mag zwar immer wahr sein, daß sich Plato noch als Schüler schon vorgenommen hatte, eine eigene philosophische Schule zu errichten; es kann dieser Vorsatz nach dem Tode des Sokrates zu mehrerer Stärke gelanget sein: aber dieses Betragen stimmt doch nicht mit seinem Charakter überein, und hat manche Zeitumstände gegen sich. Sollte er allein so unempfindlich gewesen sein, daß er bei dem mitleidigen Schmerze seiner Mitschüler nur allein an Befriedigung seines Stolzes dachte? Stumpf an Verstande und Gefühl müßte er gewesen sein, wenn er durch Zudringlichkeit zu der Stelle des Sokrates den Schmerz derselben über den Verlust ihres unvergeßlichen Lehrers hätte lindern wollen. Und dieses sollte er zu einer Zeit gethan haben, da sie alle wegen eines ähnlichen Schicksals, als Sokrates erfahren hatte, in Sorgen waren, und die meisten es nicht für rathsam hielten, in Athen zu bleiben? Wäre es dem Plato damals ein Ernst gewesen, an Sokrates Stelle Philosophie zu lehren, und hätten es die Zeitumstände erlaubet, so würde er ganz gewiß seinen Plan ausgeführet haben, ohne sich an die Unzufriedenheit der andern zu kehren.

Ehe ich weiter fortgehe, muß ich noch etwas über das Verhältniß des Plato zu den übrigen Sokratikern, über ihre Kälte und Eifersucht gegen einander sagen. Athenäus und Diogenes haben eine große Menge von solchen Nachrichten gesammlet, welche fast alle die Absicht

52) Athenaeus, l. XI. S. 507.

ſicht haben, Schwachheiten und Fehler des Plato in ihrer Blöße aufzudecken, oder vielmehr durch Zuſammenſtellung derſelben ſeinen ganzen Charakter in Schatten zu ſetzen. Ich habe mich oft gewundert, wenn ich geſehen habe, daß angeſehene Schriftſteller der neuern Zeiten dieſen Schriftſtellern auf ihr Wort geglaubet und das ganze Carricaturgemählde wiederhohlet haben, ohne die Richtigkeit der einzelnen Züge zu unterſuchen, ohne die Quellen, woraus ſie gefloſſen ſind, zu prüfen, ohne nach dieſer vorgängigen hiſtoriſchen Kritik und Scheidung des Falſchen von dem Wahren, die Fakta unter einem allgemeinen Geſichtspunkt zu faſſen, und nach ihren Urſachen zu forſchen — ein Verfahren, bei welchem man immer in Gefahr iſt, gegen den einen oder andern ungerecht zu ſein, und den Charakter der Perſonen in falſches Licht zu ſetzen. Ich will daher alle jene Fakta, und der Vollſtändigkeit wegen auch ſolche, welche eigentlich in die folgende Periode gehören, zuſammenſtellen, ihre Richtigkeit prüfen, und endlich über das nicht freundſchaftliche Verhältniß der Sokratiker überhaupt einige Unterſuchungen anſtellen.

Die angeführten Schriftſteller beſchuldigen den Plato, daß er in dem Betragen gegen die meiſten Sokratiker Spuren von Neid, Eiferſucht, Verachtung und Bosheit zurückgelaſſen habe, welche ſeinen Charakter ſehr verdunkelten. Plato gedenket des Xenophons in allen ſeinen Schriften nur nicht mit einem Worte, auch nicht einmal in der Apologie und dem Phädon, wo er neben den übrigen Sokratikern auch eine Stelle hätte bekommen müſſen. Er erklärte, um ſeinem Gegner wehe zu thun, die Cyropädie für einen bloßen Roman. Nicht anders machte es Xenophon. Den Nahmen des Plato lieſt man bei ihm nur ein einzigesmal. Als Plato die zwei erſten Bücher der Republik herausgegeben hatte, ſchrieb Xenophon ſeine Cyropädie, um dem Platoniſchen Ideal eines Staates ein anderes entgegen zu ſetzen. Ihre Eifer-

ſucht äuſſerte ſich auch darin, daß beide ähnliche Schriften verfertigten, nehmlich eine Apologie des Sokrates, ein Sympoſium [53]). Dieſe erſtern von dieſen Faktis haben der Hauptſache nach ihre ungezweifelte Gewißheit, aber die leztern ſind wo nicht falſch doch zum wenigſten ſehr zweifelhaft. Wenn Plato ſagt, Cyrus habe, wie er ſich die Sache vorſtelle, keine vorzügliche Erziehung genoſſen, ſondern von Jugend auf an eine harte Lebensart gewöhnet, ſei er ein guter Soldat geworden, und habe, da er ſein ganzes Leben Krieg führte, ſich wenig um ſeine häuslichen Angelegenheiten und die Erziehung ſeiner Söhne bekümmert, ſo kann man daraus noch nicht ſchließen, daß er durch dieſe Darſtellung den Xenophon habe kränken wollen, geſezt auch, daß er die Cyropädie für einen bloßen Roman erkläret hätte [54]). Eine andere Vorſtellungsart, eine Widerlegung eines Gegners verräth noch keine hämiſche Gemüthsart, und wenn ſie mit Verſchweigung des Nahmens des Gegners, mit Beſcheidenheit, wie hier, vorgetragen wird, vielmehr Achtung oder Schonung. Das zweite Vorgeben, daß Xenophon die Cyropädie gegen die zwei erſten Bücher der Republik geſchrieben habe, um ein anderes Ideal der Regierungskunſt aufzuſtellen, hat beinahe nichts für und alles gegen ſich; denn da in den zwei erſten Büchern noch kein Ideal eines vollkommenen Staates vorkommt, ſo konnte auch Xenophon ſeine Cyropädie in der Abſicht nicht aufſetzen, um dem Plato zu widerſprechen. Beide Werke müßten ſich auch in Rückſicht auf den Zweck und Plan nicht ſo weit von einander entfernen. Die Aehnlichkeit der Schriften kann nicht den geringſten Beweisgrund abgeben, da ſie, die Apologie ausgenommen, ſo unbeträchtlich iſt, und beim Sympoſium nur in dem Nah-

53) Diog. III, 34 - 37. Athenaeus, l. XI. S. 504, 507. Gellius, XIV, 3.

54) de legib. III. 8ter B. S. 142.

Nahmen liegt, die Verſchiedenheit aber in der Abſicht und Ausführung weit gröſſer iſt. Alſo bleibt nur ein einziges Faktum übrig, daß keiner des andern gedenket, wovon Xenophon nur ein einzigesmal eine Ausnahme macht. In den zwei Fällen aber, wo man dem Plato dieſes Stillſchweigen am höchſten anrechnet, in der Apologie und dem Phädon, kann man den Charakter des Plato nicht in Anſpruch nehmen. Denn in dem leztern Dialog macht er nur diejenigen Sokratiker nahmhaft, welche an dem Sterbetage des Sokrates zugegen waren oder ſein konnten, worunter Xenophon nicht gehöret; in der Apologie aber, that er es deswegen nicht, weil die Athenienſer damals nicht gut auf den Xenophon zu ſprechen waren. Daß aber Plato und Xenophon, dieſe Fälle abgerechnet, ſo wenig an einander dachten, als wenn keiner exiſtirte, ſcheint freilich zwar eben keine Feindſchaft aber doch eine gewiſſe Entfernung und Trennung ihres Herzens anzukündigen, deren Urſachen vielleicht nicht ſo verſtekt ſind, daß ſie ſich nicht errathen ließen.

Was man dem Plato in ſeinem Betragen gegen den Xenophon zur Laſt leget, läuft auf ſchriftſtelleriſche Eiferſucht hinaus, welche ſich noch immer in den Schranken der Mäßigung erhält. Beträchtlicher aber und für ſeinen Charakter nachtheiliger ſind die Erzählungen von ſeinem Benehmen gegen den Aeſchines. Die Unterredung, welche dieſer in dem Gefängniß mit dem Sokrates hielt, um ihn zur Flucht zu überreden, legte er aus Liebloſigkeit gegen den Aeſchines, oder deswegen, weil dieſer ſich mit dem Ariſtippus beſſer als mit ihm vertragen konnte, dem Krito in den Mund [55]). Als ſich Plato an dem Hofe des Dionyſius aufhielt, kam auch Aeſchines dahin, um einige Erleichterung in ſeiner Armuth zu finden. Anſtatt ihn durch eine Empfehlung bei dem

55) Athenaeus, l. XI. S. 507. Diogen. II, 60. III, 36.

König zu unterſtützen, verachtete ihn Plato [56]). Als ſie darauf beide wieder in Athen waren, ſchämte ſich Plato nicht, ſeinem armen Mitſchüler den Xenokrates, ſeinen einzigen Schüler, zu entziehen [57]). — Das erſte Faktum beruhet auf der Auſſage des Idomeneus, der ein Buch von den Sokratikern ſchrieb, aber oft wegen ſeiner Unzuverläſſigkeit getadelt wird [58]). Seine Treue erſcheint ſchon durch dieſen einzigen Bericht in einem zweideutigen Lichte. Denn nach dem Xenophon waren es zwar mehrere Freunde, welche den Sokrates heimlich aus dem Gefängniſſe entführen wollten, allein Krito ſcheint doch die Hauptrolle dabei geſpielet zu haben, weil ein Mann von Anſehen und Vermögen nur an eine ſolche Unternehmung denken konnte. Welcher Partheilichkeit hätte auch Plato ſich ſchuldig gemacht, wenn er einen Rath, der vom Sokrates ſo ſehr getadelt und verworfen wird, anſtatt dem Aeſchines, einem andern beigelegt hätte. Bei dem zweiten hat Diogenes ſeine Gewährsmänner nicht angeführet, ſondern er erzählet es nur als Sage. Nun tritt aber Plutarch dagegen auf und erzählet gerade das Gegentheil [59]). Das dritte berichtet Athenäus allein, ohne irgend eine Quelle anzuführen. Es verdient daher auch ſchon an ſich wenig Glauben, weil Athenäus oft ohne alle Kritik kompiliret. Wenn es wahr iſt, daß Xenocrates in ſeiner frühen Jugend den Plato hörte, daß Aeſchines ſich bei dem Dionyſius ſo lange aufhielt, bis ihn Dio aus Sicilien vertrieb, und daß er darauf, als er nach Athen zurückkam, es nicht wagte, öffentlich Philoſophie zu lehren, weil Plato und Ariſtipp ſchon allgemeinen Beifall erhalten hatten [60]), ſo iſt jenes eine offenbare Erdichtung.

56) Diogen. III, 36. II, 62.
57) Athenaeus, l. XI. S. 507.
58) Plutarch. Pericle, S. 157. Demoſthen. 853, 856.
59) Plutarchus de diſcrim. adulat. S. 67.
60) Diog. IV, 6. II, 63. 64.

dichtung. Doch ich bin müde, mehrere dergleichen Erzählungen, welche das Gepräge der Falschheit offenbar an sich tragen, und nicht einmal den Beglaubigungsschein von einem angesehenen Schriftsteller erhalten haben, anzuführen und sie zu widerlegen. Man kann schon aus den gegebenen Proben den Schluß ziehen, daß man überhaupt bei allen solchen Anekdoten sehr mißtrauisch sein müsse.

Unterdessen wenn auch alle diese und ähnliche Ueberlieferungen weiter nichts als Erdichtungen sind, welche die leichtgläubigen Schriftsteller der spätern Zeit ohne alle Prüfung gierig aufnahmen, so kann man doch nicht glauben, daß sie ohne allen Grund erdacht worden sind. Es ist nehmlich mehr als wahrscheinlich, daß eine Art von Eifersucht oder auch Kaltsinn unter den meisten Sokratikern geherrscht habe, deren Aeusserungen, so lange als Sokrates lebte, durch die Verbindung als Schüler, und durch die allgemeine Liebe gegen ihren Lehrer, und endlich durch den mächtigen Einfluß der Ermahnungen des lezten zwar zurückgehalten wurden, aber auch hernach desto stärker ausbrachen, weil sie keinen Widerstand weiter fanden. Dieses Verhältniß erstrecket sich nicht allein über den Plato in Beziehung auf die übrigen Sokratiker, sondern fast ohne Ausnahme auf alle diejenigen, die sich auf eine Art auszeichneten. Die Ursache davon war, wie mir scheinet, folgende. Der Charakter ihres Geistes und Herzens war zu sehr verschieden, daß eine engere Herzensvereinigung nicht wohl als möglich zu denken ist. Sie alle hatten Antheil an dem Umgange und der Bildung des Sokrates gehabt, aber jeder blieb doch das, was er gewesen war; jeder brauchte diejenigen Unterredungen, welche seiner Denkungsart und seinem Gedankensystem sich am meisten näherten; jeder machte einen eignen Gebrauch und Anwendung von seinen Lehren und Ermahnungen, und bildete sich durch, aber nicht

eben

eben nach den Sokrates [61]). Bei seiner allgemeinen Hochschätzung und Liebe, worin seine Zöglinge gleichsam wetteiferten, war es natürlich, daß sich jeder einbildete, er habe den Sokrates am besten verstanden, seine Weisheit am richtigsten gefaßt, und seine Handlungsweise sich zu eigen gemacht. Daher fand jeder etwas an dem andern zu tadeln, wenn er etwas Eigenthümliches im Denken und Handeln hatte, indem er nur allein glaubte seinen Lehrer richtig kopieret zu haben. Zu dieser Eigenliebe gesellte sich bei einigen eine Art von philosophischer Intoleranz, die es nicht leiden konnte, daß jemand außer den Bemühungen des Sokrates noch andere Wege und Mittel versuchte, um Philosophie sich verdient zu machen. Sie glaubten, Sokrates, der nicht allein von Menschen, sondern auch durch Orakelsprüche für den Weisesten sei erkläret worden, müsse die Philosophie vollendet haben, und es sei Thorheit, über seine noch eine andere gründen zu wollen. Dieses scheint mir vorzüglich der Fall beim Plato zu sein, der als ein Abtrünniger von der Sokratischen Schule angesehen wurde, da er zwar mit dem wesentlichen Zwecke der Sokratischen Philosophie zufrieden war, dagegen aber auch nach einer wissenschaftlichen und systematischen Erkenntniß derselben strebte; da er, um seine Wißbegierde zu befriedigen, Reisen in ferne Lande that, mit andern Philosophen in Verbindung trat, und aus allen Büchern, die er nur bekommen konnte, Nahrung für seinen Geist suchte. Dieses ist die Quelle von vielen Urtheilen über den Plato, welche man in den Briefen der Sokratiker findet. Sie sind zwar nach dem einstimmigen Urtheil der Gelehrten unächt, und der spätere Schriftsteller hat sich durch lächerliche Unrichtigkeiten nur zu sehr verrathen; aber es liegt ihnen doch mancher historischer Stoff zum Grunde, den der

61) Cic. de Oratore III, 16.

der Verfaſſer nur auf eine ſehr ungeſchickte Art verarbeitete. Daher vermuthe ich das nehmliche auch bei dieſen Urtheilen, wie auch aus den vielen Anekdoten, welche Diogenes und Athenäus geſammelt haben, zum Ueberfluß erhellet. Ein Umſtand kam noch dazu, der die Eiferſucht der Sokratiker reizen mußte, daß Plato durch ſein Philoſophiren einen ſo ausgebreiteten Ruhm erhielt, der ſie zu verdunkeln ſchien. Bei dem Plato kann weder die eine noch die andere Urſache gewirkt haben, denn er hatte eine liberale Denkungsart, und das Glück hatte ihn über Eiferſucht hinweggeſetzt. Allein die Denkungsart der einen, welche von keiner andern als Sokratiſchen Philoſophie hören wollten; und der Charakter der andern, der von ſeinem ſo verſchieden war; die Nachahmungsſucht der andern, welche nichts als den Sokrates kopieren wollten; vielleicht auch mancherlei Handlungen, die ihn kränken mußten: dieſe Urſachen zuſammengenommen waren hinreichend, eine gewiſſe Entfernung und Zurückhaltung hervorzubringen, welche aber, ſo weit man vermuthen kann, keinen ſolchen Einfluß auf ſein Betragen hatte, daß er die Pflichten der Menſchlichkeit aus den Augen geſezt hätte. Sie äuſſert ſich in ſeinen Schriften durch Stillſchweigen, auch da, wo er Meinungen von ihnen anführet, welche er tadeln mußte, und er nennt ſie, ein Paar ausgenommen, nur da, wo er hiſtoriſche Umſtände vom Sokrates anführet. Doch ſcheint es, als wenn Cebes und Plato innige Freunde geweſen wären [62]).

Nach dem Tode des Sokrates machte Plato nebſt andern Sokratikern eine Reiſe nach Megara, und hielt ſich einige Zeit bei dem Euclides auf [63]). Sie glaubten nehmlich in Athen nicht ſicher zu ſein, und befürchteten, die

62) Epiſt. XIII, S. 177.
63) Diog. III, 6. II, 106. aus dem Hermidor.

die Rachſucht der Feinde des Sokrates möchte durch ein Opfer noch nicht befriediget ſein. In Megara hatten ſie nicht allein völlige Freiheit und Sicherheit, ſondern genoſſen auch das Vergnügen, daß ſie von ihrem Mitſchüler auf eine freundſchaftliche Art aufgenommen und bewirthet wurden. Es iſt wegen Mangel an Nachrichten ungewiß, ob alle Sokratiker oder nur einige, und welche, ſich nach Megara begeben haben; wie lange ſie ſich daſelbſt aufgehalten haben, und welches ihre Beſchäftigungen wären. Brucker ſagt, Plato habe ſich vom Euclides in der Dialektik unterrichten laſſen [64]). Davon ſagt aber kein alter Schriftſteller etwas. Es iſt vielmehr wahrſcheinlich, daß ſie beide in philoſophiſchen Unterredungen ihre Kenntniſſe zu bereichern und zu berichtigen geſucht haben. Daher verſichert auch Cicero, daß die Megariſchen Philoſophen viele Lehrſätze vom Plato angenommen haben [65]). Eben ſo ungewiß iſt es, ob er von Megara nach Athen zurückging, oder ſogleich ſeine gelehrten Reiſen antrat. Doch läßt ſich jenes mit mehr Wahrſcheinlichkeit behaupten, weil er vorher einige Anſtalten und Einrichtungen zu einer ſo langen Reiſe machen mußte. Wenn das wahr wäre, was Valerius Maximus berichtet, daß zu der Zeit, als Plato die Merkwürdigkeiten von Aegypten betrachtete, Jünglinge Haufenweis nach Athen reißten, um ſich von ihm in der Philoſophie unterrichten zu laſſen, ſo wäre jenes nicht allein gewiß, ſondern auch, daß er vor ſeinen Reiſen eine Schule errichtet hätte [66]). Allein man kann auf dieſen Bericht allein nicht viel bauen, weil Valerius ſeine Quellen nicht angegeben hat.

Seine folgenden Reiſen ſind zwar ſehr bekannt, aber wir wiſſen von ihnen auſſer einigen Bruchſtücken faſt gar

64) Brucker, H. Cr. Philoſ. V. 1. S. 611. 633.
65) Academ. Qu. IV, 42. Hi quoque multa a Platone.
66) Valer. Maxim. l. VIII. c. 7.

gar nichts. Die Veranlaſſung, die Bewegungsgründe, und die Abſicht ſeiner Reiſen muß man mehr nach wahrſcheinlichen Gründen muthmaßen, als daß man eine beſtimmte hiſtoriſche Nachricht davon aufweiſen könnte. Nachdem er ſchon in ſeiner frühen Jugend das Vergnügen geſchmeckt hatte, welches die Ausbildung und die Beſchäftigung des Geiſtes gewähret, ſo hörte er nie auf, Stoff zu Bereicherung ſeiner Kenntniſſe einzuſammlen. Sein Geiſt umfaßte alle Zweige der Wiſſenſchaften, welche damals getrieben wurden, und er ſchränkte ſeine Wißbegierde auf keine beſondere Art von Gegenſtänden ein. Es konnte daher nicht fehlen, daß nicht Aegypten, Italien und Sicilien einen beſondern Reiz für ihn haben mußten, da dieſe Länder theils durch die vielen Merkwürdigkeiten und ungewöhnliche Erſcheinungen der Natur, theils durch große und berühmte Männer, die in denſelben anzutreffen waren, eine wichtige Bereicherung ſeiner Kenntniſſe im Voraus verſprachen. Aegypten war überhaupt das Land, welches für den Sitz aller Kultur und Wiſſenſchaft galt, welches mit einer Art von Staunen erregenden Bewunderung angeſehen wurde, welches ſchon ſo viele Griechen mit Schätzen von Weisheit bereichert zurückgeſchickt hatte, wo ein Orpheus ſeine höhern Religionskenntniſſe, ein Solon ſeine Staatsweisheit, und Pythagoras ſeine Philoſophie gefunden hatten. In Sicilien und Italien war noch die Pythagoräiſche und Eleatiſche Philoſophie in Flor, von welcher er wahrſcheinlich einigen Vorſchmack aus Büchern bekommen hatte, der ihn begierig machte, eine nähere Kenntniß aus perſönlichem Umgange mit den berühmten Pyrthagoräern zu erhalten. Wenn alles dieſes, wie es höchſt wahrſcheinlich iſt, die Begierde zu Reiſen zuerſt entflammen mußte, ſo kam vielleicht noch ein Umſtand hinzu, welcher ihn unwiderſtehlich zur Ausführung ſeines Entſchluſſes reizte. Sein Wunſch, für das Beſte ſeines Vaterlandes zu arbeiten, war durch manche politiſche Ereignisſe, wie wir

oben

oben gezeigt haben, vereitelt worden. Von dieser Zeit lenkte sich sein Beobachtungsgeist vorzüglich auf Gegenstände der Staatsweisheit, auf die verschiedenen Formen und Einrichtungen der Staaten, auf die Maximen der Regierungen, auf das Verhältniß der Politik zur Moral. Er wünschte seinen Erfahrungen einen größern Umfang geben, und die Resultate derselben mit Beobachtungen von andern Staaten vergleichen zu können. Daß dieses ein Bewegungsgrund zu seinen Reisen war, läßt sich nicht nur aus einer Stelle des siebenden Briefes [67]), sondern aus einigen Nachrichten, die wir weiter unten anführen werden, schließen.

Ueber die Ordnung und Folge seiner Reisen sind die Schriftsteller nicht einig. Nach dem Zeugniß des Cicero reißte er zuerst nach Aegypten, von da nach Italien, womit auch Valerius übereinstimmet [68]). Quinctilian giebt die entgegengesetzte Ordnung an, erst Italien, hernach Aegypten. Bei dem Apulejus folgen sie so auf einander: Italien, Cyrene, Aegypten, Italien; beim Diogenes, Cyrene, Italien, Aegypten; endlich bei dem ungenannten Biographen: Aegypten, Phönicien, Sicilien [69]). Unter diesen scheint die Folge, wie sie Apulejus angiebt, am natürlichsten, und daher auch am wahrscheinlichsten zu sein, und sie gewährt allein den Vortheil, daß man die andern Berichte mit diesem übereinstimmend machen kann, wenn man annimmt, daß einige die erste Reise nach Italien, andere die zweite, vielleicht aus Versehen oder aus einem Gedächtnißfehler ausge-

67) S. 969. Er habe sich endlich überzeugt, sagt er, daß alle bekannte Staaten eine fehlerhafte Verfassung hätten.

68) Cic. de Finib. V, 29. und ein Fragment aus dem ersten Buche seiner Republik.

69) Apuleius, S. 367. Diogen. III, 6. Quinctil. Instit I, 19.

ausgelaſſen haben. Die Angabe des Diogenes entbehret beider Vortheile.

Plato reißte alſo, wenn wir die oben angegebene Ordnung annehmen, zuerſt nach Italien oder Großgriechenland, zu den Pythagoräern, welche ſich damals nicht allein durch ihre Kenntniſſe, ſondern auch durch ihre Staatsklugheit einen großen Nahmen gemacht hatten. Nach dem Cicero, Quinctilian und Valerius bezog ſich der Entzweck dieſer Reiſe auf Bereicherung ſeiner theoretiſchen Kenntniſſe, nach dem Apulejus aber mehr auf eigene ſittliche Ausbildung [70]).

Ich glaube ſeine Abſicht war, alles wiſſenswürdige zu lernen, ihre Einſichten in der Staatskunſt und in der Mathematik zu benutzen, ihre Metaphyſik ſich bekannt zu machen, und alles dieſes mit Anwendung zur Cultur ſeines Kopfes und Herzens. Wenn aber ſehr viele und angeſehene Schriftſteller glauben, daß Plato förmlich bei den Pythagoräern in die Schule gegangen ſei, und ſich als ein Knabe in ihre Weisheit habe einweihen laſſen, ſo ſcheinen ſie nicht bedacht zu haben, daß Plato ſchon zum wenigſten ein dreißiger ſein mußte, der ſich bei ſeinem nicht unbedeutenden Nahmen wahrſcheinlich nicht dieſen Formalitäten unterwarf. Er kam vielmehr als ein Fremder, der die Bekanntſchaft und den Umgang mit Gelehrten und Staatsleuten ſuchte, und unter dem Titel eines Liebhabers aller gelehrten Kenntniſſe bei allen, die von eben demſelben Intereſſe belebet waren, eine freundſchaftliche Aufnahme erwarten konnte, und wirklich fand. Unter dieſen Umſtänden mußte er in ein Verhältniß der Gleichheit mit den Pythagoräern treten, welches

70) Apuleius, l. c. Sed poſteaquam Socrates homines reliquit, quaeſiuit vnde proficeret, et ad Pythagorae diſciplinam ſe contulit. Quam etſi ratione diligenti et magnifica inſtructam videbat, veram tamen continentiam et caſtitatem magis cupiebat imitari.

welches eine wechselseitige Mittheilung ihrer Kenntnisse zur Folge hatte, wobei jeder gab und nahm, was er konnte. Ich kann zwar keinen vollständigen Beweis führen, daß dieses und kein anderes Verhältniß unter ihnen statt gefunden habe; aber außerdem, daß es mir ganz genau zu ihrer beiderseitigen Lage zu passen scheint, kann ich noch einige Gründe aus den so mangelhaft vorhandenen Nachrichten anführen, welche meiner Behauptung einen ziemlichen Grad von Wahrscheinlichkeit geben. Plutarch erzählet in dem Leben des Marcellus, wie Archytas und Eudoxus zuerst Versuche gemacht haben, die Mechanik zu bearbeiten. Da sie einige schwere Aufgaben der Geometrie nicht durch Demonstration auflösen konnten, so machten sie sich die Arbeit durch mechanische Verrichtungen leichter und suchten durch die Erfahrung herauszubringen, was sie a priori nicht finden konnten. Um z. B. die Aufgabe: zu zwei gegebenen Linien die mittlern Proportionallinien zu finden, aufzulösen, ersonnen sie allerlei Zeichnungen und Instrumente, wodurch in jedem Fall die verlangte Mittellinie gleich gegeben würde. Hiermit war Plato sehr unzufrieden, und tadelte sie, daß sie den größten Vorzug der Geometrie, wodurch sie von der Erfahrung unabhängig sei, zernichteten. Dieser Verweis schreckte sie von allen weitern mechanischen Beschäftigungen dieser Art ab. [71]). Diese Erzählung, woferne sie richtig ist, beweiset augenscheinlich, daß Plato seine eigenen Ideen hatte, sie den Pythagoräern mittheilte, und ein größeres Ansehen hatte, als sich von einem bloßen Schüler voraussetzen läßt. Ich sage, wenn die Erzählung ihre Richtigkeit hat, welches man ihr nach meiner Einsicht nicht absprechen kann. Plutarch, der auch sonst, zumal in seinen Lebensbeschreibungen, ein glaubwürdiger Schriftsteller ist, verdienet hier um so mehr

71) Plutarch. T. I. S. 305. auch Sympoſiac. l. VIII. T. II, p. 718.

mehr Glauben, da es seine Absicht nicht ist, etwas zum Ruhme des Plato zu sagen. Hierzu kommt noch eine Stelle des Plutarchus aduersus Colotem S. 1126. Die Sache stimmt auch sehr gut mit dem überein, was wir von der philosophischen Denkungsart des attischen Philosophen wissen. Daß Archytas sich mit mechanischen Kunststücken beschäftigte, erfahren wir von einem andern Schriftsteller [72]). — Nachdem Plato von seiner zweiten Sicilischen Reise nach Athen zurückgekommen war, bekam er bald darauf einen zweiten Ruf vom Dionysius. Es gereuete ihn, daß er ihn, ohne nähere Bekanntschaft mit seiner Philosophie gemacht zu haben, von sich gelassen hatte, als Archytas und andere Philosophen, welche voraussezten, daß er das eigenthümliche System des Plato kenne, mit ihm gelehrte Unterredungen anfingen, wobei seine Unwissenheit aufgedeckt wurde [73]). Wenn wir diese beiden Zeugnisse zusammennehmen, so wüßte ich nicht, wer noch anstehen wollte, die obige Behauptung für wahrscheinlich zu halten, welches alles ist, was man bei dem Mangel unmittelbarer Beweisquellen thun kann.

Wie lange der Aufenthalt des Plato in Italien gedauert habe, läßt sich nicht bestimmt angeben, weil alle Nachrichten darüber fehlen. So viel ist aber ausgemacht, daß er dieses Land nicht eher verließ, als bis er

 sich

72) Gellius, A. N. X. 12. Hierdurch läßt sich auch eine historische Schwierigkeit heben. Cicero, de Diuinat. II, 42. und Diogenes VIII, 86. berichten, daß Eudoxus ein Schüler des Plato gewesen sei. Wahrscheinlich war er in dem nehmlichen Sinne ein Schüler desselben, als Plato für ein Schüler des Archytas gehalten wird, und ist das, so fallen die Schwierigkeiten, welche Brucker Histor. Crit. V. I. S. 114. und andere dagegen erhoben haben, von selbst zu Boden.

73) Epistol. VII, S. 123. ὡς Διονυσιῳ παντα διακεκοσμος ὁσα διενοουμην εγω.

ſich die vollkommene Freundſchaft der vorzüglichſten Pythagoräer erworben hatte, wovon ſie in der Folge die unverdächtigſten Proben ablegten.

Von Italien ging Plato nach Cyrene, eine berühmte griechiſche Colonie in Africa — ob er nicht vielleicht im Vorbeigehen auch Sicilien beſucht habe, bleibt ungewiß. Nach dem Apulejus war der Zweck dieſer Reiſe, um die Mathematik vom Theodorus zu erlernen [74]). Dieſer Mathematiker, deſſen Ruhm vielleicht ſeine Kenntniſſe übertraf, hatte in Athen jungen Leuten Unterricht in ſeiner Kunſt gegeben, ſich aber wahrſcheinlich nicht lange Zeit daſelbſt aufgehalten, weil die Mathemätik nicht eben ſehr von den Griechen geſchäzt wurde [75]). Unterdeſſen war doch Plato in dieſer Wiſſenſchaft nicht ganz Fremdling, als er nach Cyrene kam, wie ſchon aus dem Obigen erhellet. Daher kann auch ſeine Abſicht nicht geweſen ſein, hier erſt Mathematik zu erlernen, ſondern entweder ſeine Kenntniſſe darin zu vervollkommen, oder auch eine andere, welche durch die Nachläſſigkeit der Schriftſteller unbekannt geblieben iſt.

So berühmt auch ſeine Reiſe nach Aegypten iſt, ſo wenig Zuverläſſiges iſt doch davon bekannt. Euripides und Eudoxus ſollen ſeine Begleiter geweſen ſein [76]). Von dem erſtern iſt es falſch, denn er war ſeit der 93ſten Olympiade, alſo noch vor dem Sokrates geſtorben. Was den Eudoxus anlangt, ſo hat Brucker und andere aus chronologiſchen Gründen zeigen wollen, daß er dieſe Reiſe nicht mit dem Plato habe machen können. Denn als Schüler deſſelben konnte er es nicht, da Plato erſt nach ſeiner Zurückkunft um die 98ſte Olympiade zu lehren anfing. Dieſe Schwierigkeit habe ich ſchon aus dem

74) Apuleius, S. 367.
75) de republ. VII. 7ter B. S. 155. de legib. VII. 8ter B. S. 383-385.
76) Diogen. III, 6. VIII, 86.

dem Wege geräumt. Die übrigen Umstände, daß er ein Empfehlungsschreiben vom Agesilaus an den König Nactanebis bekam, sind zwar dagegen, weil der erste und zweite König dieses Nahmens später regierten, — wenn nicht etwa ein Irthum in dem Nahmen ist, — aber die Sache scheint dennoch richtig zu sein. Strabo hörte nicht allein von den Aegyptiern das nehmliche, sondern sahe auch noch die Zimmer, auf welchen, wie es scheint, beide gewohnt hatten [77]). Nach dem Plutarchus [78]) war Simmias, der Schüler des Sokrates, sein Reisegefährte.

Nach einigen dauerte sein Aufenthalt in Aegypten dreizehn Jahre [79]). Allein diese Angabe ist offenbar falsch. Wir wollen annehmen, daß er unmittelbar nach dem Tode des Sokrates seine Reisen angetreten habe, welches mehr ist, als man annehmen kann, so kann er auf seinen sämmtlichen Reisen nicht mehr als ohngefähr so viele Jahre zugebracht haben. Denn als er das erstemal nach Syracuß kam, war er ohngefähr vierzig Jahr alt, (also etwa um die 98ste Ol.) und dieses mußte gleich nach seiner Zurückkunft aus Aegypten sein [80]). Nun hatte er sich aber einige Zeit bei dem Euclides aufgehalten, war vermuthlich wieder in Athen gewesen, hatte die Pythagoräer in Italien, und den Theodorus in Cyrene besucht; dazu noch die Zeit gerechnet, da er auf der Hin und Herreise unter Weges war, so begreift man leicht, daß man eine beträchtliche Zahl von Jahren abrechnen müsse.

Die Schriftsteller weichen sehr von einander ab, wenn sie den Zweck der Reise angeben. Cicero sagt, er that die Reise, um sich in der Arithmetik und Astrono-

77) Strabo, l. XVII. edit. Casauboni. S. 806.
78) Plutarchus de daemonio Socrat. S. 578.
79) Strabo. l. c.
80) Epistol. VII, S. 93, 99, 103. Epist. II, S. 67.

mie unterrichten zu laſſen [81]); Valerius Maximus giebt Geometrie, Aſtronomie, und die Kenntniß der Merkwürdigkeiten des Landes an [82]); Quinctilian ſagt, er wollte die geheimen Lehren der Prieſter kennen lernen [83]); Plinius nennt dagegen die Magie [84]); Apulejus die Aſtrologie und Liturgik der Prieſter [85]); nach dem Pauſanias war ſeine Abſicht, eine Kenntniß von ihren Lehren über Unſterblichkeit und Seelenwanderung zu bekommen [86]). Ob Plato einen ganz beſtimmten Zweck vor Augen gehabt habe, will ich nicht entſcheiden. Der erſtaunliche Ruf der Weisheit, in welchem die Aegyptiſchen Prieſter ſtanden, war ſchon an ſich hinreichend, ihn zu der Reiſe zu beſtimmen, wenn nicht etwa auch ſeine Lieblingsneigung, ihre politiſchen und bürgerlichen Einrichtungen kennen zu lernen, mitgewirkt hat. Vielleicht wünſchte er von allen den Gegenſtänden, welche die Schriftſteller einzeln angeben, Belehrung oder auch nur hiſtoriſche Kenntniſſe zu bekommen.

Ich weiß nicht, ob er bei den Prieſtern ſeine Rechnung ſo gut gefunden habe, als diejenigen vorgeben, welche Aegypten zum Hauptſitz von aller Cultur und Gelehrſamkeit machen. Unterdeſſen müßt ich mich ſehr irren, wenn nicht das Gegentheil durch einige Stellen, die ich aus dem Plato anführen werde, durchblicken ſollte. Er räumt zwar den Aegyptiern und Syrern den Vorzug ein, daß der heitere Himmel ſie zuerſt zu Beobachtungen über den geſtirnten Himmel angereizt habe, ſezt aber auch hinzu, man könne mit Recht hoffen, daß die Griechen, ſo wie alles, was ſie von Ausländern bekommen haben,

81) de Finib. V, 29.
82) VIII, 7.
83) Inſtit. Orat. I, 19.
84) Hiſtor. N. XXX, 1.
85) S. 367. Aſtrologiam et Sacerdotum ritus.
86) Pauſan. Meſſeniac. S.

haben, also auch diese Wissenschaft vervollkommen und ihre Religionsgebräuche verbessern werden [87]). Die Astronomie und Theologie sind gerade diejenigen Wissenschaften, auf welche sich der größte Ruhm der Aegyptier gründete. Und doch scheint es, als wenn Plato andeuten wollte, daß sie von dem Grad der Vollkommenheit, der sich damals als erreichbar vorstellen ließ, sehr weit entfernt gewesen sind. An einem andern Orte lobt er zwar die Aegyptier deswegen, daß die Jünglinge bei ihnen Unterricht in der Arithmetik erhielten, tadelt sie aber auch hingegen desto nachdrücklicher, daß sie dieselbe aus einem unedelen Interesse mit kaufmännischem Geiste trieben, und bemerkt dabei die Unlauterkeit ihrer Kenntnisse, und die niedrigen Triebfedern ihrer Handlungen [88]). Nicht weniger mißbilliget er ihr rohes Verfahren gegen Fremde [89]).

Es ist zwar nicht zu läugnen, daß Plato auch auf dieser Reise seine Kenntnisse sehr bereichert haben könne, ob aber dieser Beitrag etwas anders gewesen sei, als eine Sammlung von Materialien, ob ihm die Priester die Form zu seiner Philosophie leiheten, ob sie selbst ihre Kenntnisse in eine wissenschaftliche Form gebracht hatten, dieses sind Fragen, die vermuthlich verneinend ausfallen müssen. Dieses ist zum wenigsten gewiß, und leuchtet schon aus den wenigen Bruchstücken seines Lebens ein, daß er seinen philosophischen Geist und die Richtung seines Verstandes auf gewisse theoretische und praktische Aufgaben schon mit in die bereiseten Länder brachte, und daher auch die Grundzüge seines Systems schon entworfen hatte.

87) Epinomis, 9ter B. S. 265, 266.
88) de legib. VII. 8ter B. S. 384. de legib. V. S. 246. de republic. IV. 6ter B. S. 359.
89) de legib. XII. 9ter B. S. 202.

Aus Aegypten wollte Plato nach Syrien und Persien reisen, um auch mit den Chaldäern und Magiern Bekanntschaft zu machen. Aber ein Krieg, der unterdessen ausbrach — vermuthlich der, da Artaxerxes die Aegyptier bekriegte — vereitelte sein Vorhaben[90]). An sich ist es nicht unwahrscheinlich, daß auch Syrien und Chaldäa, das Mutterland verschiedener Kenntnisse, mit in dem Reiseplan des Plato eingeschlossen waren. Zwei Schriftsteller von keinem großen Gewicht versichern, daß er aus Aegypten nach Phönizien gekommen, und nachdem er sich mit einigen Magiern besprochen habe, nach Sicilien zurückgesegelt sei[91]). Das Zeugniß beider Schriftsteller ist an sich nicht sehr bedeutend. Man könnte zwar eine Stelle seiner Schriften, da er kaufmännischen Geist als den Nationalcharakter der Phönizier angiebt, für einen gültigen Beweis von der Richtigkeit jener Aussagen annehmen, allein er konnte diese Kenntniß aus Schriften oder von andern Personen bekommen haben[92]). Unterdessen erhält jene Nachricht durch eine Erzählung, welche beim Plutarch vorkommt, ihre Bestätigung. Als Plato auf seiner Rückreise aus Aegypten nach Carien gekommen war, ersuchten ihn einige Abgeordnete von Delus, daß er den Sinn eines Orakes erklären möchte. Sie hatten nehmlich auf die Frage, was die Griechen thun sollten, um von allgemeinen Plagen befreiet zu werden, zur Antwort erhalten: sie sollten den Altar des Apollo zu Delus noch einmal so groß machen. Aus Unkunde der Mathematik hatten sie jede Seite verdoppelt, und daher den ganzen Alter achtmal so groß gemacht. Plato belehrte sie über ihren Fehler, zeigte ihn die einzig richtige Konstruktion, und wieß sie deswegen

90) Apuleius, S. 367. Diog III, 6. Athenaeus, l. XI. S. 507.
91) Olympiodor, S. 388. der unbekannte Biograph in der Bibliothek der alten Litteratur. S. 14.
92) de republic. IV. S. 359.

deswegen an den Eudoxus oder Helicon [93]). Dieß ist die wichtige Entdeckung von der Verdoppelung des Kubus, welche ihm so vielen Ruhm gemacht hat.

Die Schriftsteller sind zwar darin fast völlig einig, daß Plato nach seiner Aegyptischen Reise nach Sicilien gekommen sei, aber in der Angabe einzelner Umstände und Begebenheiten weichen sie so sehr von einander ab, daß man nur mit vieler Mühe das Wahrscheinlichere herausfinden kann. Zum Glück haben wir noch einige Briefe vom Plato und Plutarchs Biographie des Dion, welche uns durch diese Irrgänge von widersprechenden Berichten, Mährchen und Erdichtungen einigermaßen durchhelfen können. Er kam das erstemal nach Syracus, als er ohngefähr vierzig Jahr alt war, also gegen die acht und neunzigste Olympiade, unter der Regierung des ersten Dionysius [94]). Nach den Worten aller Schriftsteller, die dieser Reise Meldung thun, war seine Absicht auf nichts anders, als auf die Betrachtung des Vulcans gerichtet [95]), allein aus dem siebenden Briefe des Plato erhellet soviel, daß noch ein anderer Gegenstand seine Aufmerksamkeit beschäftigte. Die Menschen mit ihrem Charakter, Sitten und Lebensart, ihre politischen Einrichtungen und Verfassungen waren es vorzüglich, welche er beobachtete, und wahrscheinlich waren auch diese Dinge auf den übrigen bereiseten Ländern sein vorzüglichstes Augenmerk gewesen [95]). Die Syracusaner führten damals ein äußerst üppiges und schwelgerisches Leben, worin es ihnen die Bewohner von Sicilien und Unteritalien nachthaten. Die herrschende Leidenschaft nach Genuß und Vergnügen hatte alle andere Betrachtungen und alle andere Bestrebungen aus ihrer Seele

93) Plutarch. de Socratis daemonio S. 579. Valerius Maxim. VIII, 13.
94) Epistol. VII, S. 93.
95) Epistol. VII. S. 97 seq.

verdrängt, und keinen Platz für edele und große Gesinnungen übrig gelassen. Den Verlust ihrer Freiheit und den Druck eines Regenten, der sich aufgedrungen hatte, und nach Willkühr herrschte, ertrugen sie mit aller möglichen Gelassenheit, weil ihr Geist in dem einzigen Streben nach Vergnügen alle seine Spannkraft verlohren hatte. So war der Zustand von Sicilien beschaffen, als Plato ankam, und unabsichtlich eine Revolution herbeiführte, welche die Gewalt eines Königes, der für unüberwindlich gehalten wurde, in kurzer Zeit über den Haufen stürzte. Er wurde mit dem Dio, einem nahen Anverwandten des Dionysius und sehr reichen Jüngling, bekannt, flößte ihm Abscheu gegen die herrschenden Ausschweifungen ein, erweckte den Freiheitssinn, und bildete sein Herz und Verstand durch edelere Grundsätze und Gesinnungen. Da Dio noch sehr jung, und sein Herz noch unverdorben war, so fanden diese Vorstellungen leichten Eingang; sie verstärkten und befestigten sich, sie wurden die Maximen seiner Handlungen [96]). Daher fing er an, Tugend und Sittlichkeit höher zu schätzen als alles Vergnügen und alles Wohlleben der Syracusaner; daher sein Haß gegen diejenigen, welche nach despotischen Grundsätzen handelten. Von dieser Zeit an entwickelte sich in beiden eine Freundschaft, welche sie in immer nähere Vereinigung brachte, und in den härtesten Versuchungen die Probe bestand. Dio, der sehr viel bei dem König Dionysius galt, veranstaltete es, daß er den Plato kennen zu lernen, und einen philosophischen Vortrag von ihm zu hören wünschte. Vermuthlich glaubte er, die Beredsamkeit dieses Philosophen würde in dem Verstand und Herzen des Dionysius eben die Wirkungen hervorbringen, als er selbst erfahren hatte. Allein der Versuch schlug fehl, und hätte dem Plato beinahe

96) Epistol. VII. S. 98, 99. Plutarch. Dione. S. 959. Cic. de Orator. III, 34.

nahe das Leben gekostet. Der Inhalt der Rede oder auch des Gespräches zwischen beiden — denn darüber sind die Schriftsteller nicht einig; vielleicht war beides mit einander verbunden — hatte zum Gegenstand die despotische Regierung, die obersten Gesetze der freien Handlungen; daß nicht Eigennutz, sondern Sittlichkeit das oberste Gesetz sei [97]). Olympiodorus hat noch ein Fragment von der Unterredung, ob es ächt sei, kann ich nicht sagen [98]).

Dionysius, der gerne eine Schmeichelei hören wollte, fragte: Wer ist in deinen Augen der glückseligste Mann?

Plato. Sokrates.

Dionysius. Worin bestehet die Pflicht eines Regenten?

Plato. Die Bürger besser zu machen.

Dionysius. Scheint dir das aber eine Kleinigkeit zu sein, wenn man die Rechtshändel nach den Regeln der Gerechtigkeit entscheidet? (Wiederum eine Anwandelung seiner Ehrsucht, denn er hörte sich gerne loben, daß er ein billiger Richter sei.)

Plato. Das ist eine von den kleinsten Pflichten eines Regenten; denn gute Richter sind den Kleiderflickern ähnlich, welche die zerrissenen Kleider wieder ausbessern.

Dionysius. Glaubst du nicht, daß ein König, (ein Tyran, der sich eigenmächtig auf den Thron gesezt hat) ein tapferer und muthvoller Mann sei?

Plato. Der allerfurchtsamste, denn er fürchtet sich auch vor dem Messer des Barbiers [99])

Diese und andere Reden, welche den Grundsätzen eines Tyrannen gerade entgegengesezt waren, machten einen

97) Plutarchus Dione, S. 959. Diogen. III, 19.
98) Olympiod. S. 587.
99) Olympiod. S. 587.

einen gewaltigen Eindruck auf den Dionyſius, und er fing an für ſeinen Thron zu zittern, indem er die Bewegungen bemerkte, welche Plato bei vielen Anweſenden hervorgebracht hatte. Hierzu kam noch der Verdruß, daß er im Disputiren den Kürzern gezogen hatte. Es fehlte alſo nicht viel, daß er die Freimüthigkeit des Philoſophen in der erſten Hitze mit dem Tode beſtraft hätte, wann Dion und Ariſtomenes ihm nicht noch zugeredet hätten. Dieſe glaubten aber doch, daß er nun in Syracuß nicht länger ohne Gefahr ſein könnte, mietheten ihm daher eine Stelle auf einem Schiffe, welches den Polis, einen Lacedämoniſchen Geſandten, (nach dem Olympiodor einen Kaufmann von Aegina) nach Hauſe bringen ſollte. Dionyſius erfuhr es und beſtach den Polis, daß er ihn auf dem Schiffe umbringen, oder, wenn ihm das ſein Gewiſſen nicht erlaube, als Sclaven verkaufen ſollte. Und ſo wurde er von dem treuloſen Polis auf der Inſel Aegina, welche damals mit Athen in Krieg verwickelt war, verkauft. Nach andern Schriftſtellern thaten dieſes die Aeginaten. — Ein gewiſſer Anniceris aus Cyrene, kaufte ihn um 20 oder 30 Minen (426 — 640 rthl.) wieder los. Platos Freunde und Schüler — nach einigen Dio allein — legten dieſe Summe zuſammen, um den Anniceris zu entſchädigen, der aber ſo edel geſinnt war, daß er von dem Gelde einen Garten in der Academie erhandelte, und den Philoſophen damit beſchenkte [1]). Obgleich die einzelnen Umſtände nicht von allen Schriftſtellern auf einerlei Art erzählet werden, ſo ſcheint doch ſo viel ausgemacht zu ſein, daß er einmal ſeine Freiheit verlohr [2]). Plato erwähnet zwar keiner dieſer Begeben-

1) Diogen. III. 19. Plutarch. Dione, S. 959. de tranquillitat. animi l. II, S. 471.

2) Zu den angeführten Schriftſtellern kommt noch Seneca Epiſt. 74. und Macrob. Saturn. I, 11. Diodor. Sicul. XV. p. 461. edit. Steph.

Begebenheiten mit einem Worte, welches allerdings einigen Verdacht erregen müßte, wenn er nicht einmal, wiewohl dunkel, auf die Widerwärtigkeiten, die ihm auf der ersten Reise begegnet waren, anspielte. In dem siebenden Briefe sagt er, er sei dreimal aus einer großen Gefahr, die ihm in Sicilien aufgestoßen sei, befreiet worden. Die erste kann keine andere sein, als diejenige, welche ihm auf der ersten Reise begegnete [3]). — Ehe ich weiter gehe, muß ich doch einige Beispiele von der Nachlässigkeit anführen, mit welcher zuweilen jüngere Schriftsteller kompiliret haben. Olympiodorus berichtet, daß Plato von dem Polis auf Anstiften des zweiten Dionysius verkauft worden sei. Und der elende Kompilator Tzetzes läßt ihn gar dreimal, auf jeder Reise einmal, verkauft werden.

Nachdem Plato seine Reisen zurückgeleget, und am Ende derselben mancherlei Gefahren und Ungemach ausgestanden hatte, kam er nach Athen zurück, und fing an in der Academie öffentlich Philosophie zu lehren. Er hatte hier aus seiner väterlichen Verlassenschaft einen Garten, der für 500 Drachmen erkauft war [4]). Wenn aber die Erzählung von Anniteris wahr ist, so müßte er zwei Gärten in dieser Gegend gehabt haben, welches auch eine Stelle des Diogenes vermuthen läßt, da er sagt: Plato habe zuerst in der Academie, darauf aber in dem Garten an den Kolonus philosophiret [5]). — Seine Academie wurde sehr bald berühmt und von den edelsten und fähigsten Jünglingen sehr zahlreich besuchet, denn er hatte sich schon vorher durch seine Reisen und wahrscheinlich

3) Epist. VII, S. 115. και μοι τυγχανει Διος τριτος σωτηρος χαριν.

4) Apuleius, S. 367. Plutarch. de exilio S. 603. sagt, für 3000 Drachmen sei er gekauft worden. Ich vermuthe aber, daß die Abschreiber für τ, γ gelesen haben.

5) Diogen. III, 5.

ſcheinlich auch durch einige Schriften einen groſsen Nahmen gemacht. Es kann auch gar wohl ſein, daſs er vorher, ehe er ſeine Academie errichtete, ſchon einige Perſonen in der Philoſophie unterrichtet hatte, denn er ſaget in einem Brief an den Dionyſius, welcher ohngefähr um die hundert und vierte Ol. geſchrieben ſein kann, daſs ſchon einige Perſonen dreiſsig Jahre lang über ſeine Philoſophie nachgedacht hätten [6]). Da Plato um die 98ſte Ol. nach Syracus kam, ſo kann er nicht eher als ohngefähr um die 99ſte Ol. angefangen haben, in der Academie zu lehren. Die Nahmen ſeiner berühmteſten Schüler ſind bekannt, daher halte ich mich bei ihnen nicht auf. Die Einrichtung ſeiner Schule und ſeiner Lehrart haben die Alten für ſo unbedeutende Gegenſtände gehalten, daſs ſie dieſelben beinahe mit Stillſchweigen übergangen haben. Durch das ſorgfältigſte Nachforſchen habe ich doch nichts weiter als einige fragmentariſche Nachrichten zuſammenbringen können, welche ich hier mittheile in der Hofnung, daſs vielleicht einſichtsvollere Männer durch ihr Genie die einzelnen Bruchſtücke in ein Ganzes vereinigen werden.

Plato befolgte eine ganz andere Methode in dem Vortrag als Sokrates, weil ſeine Philoſophie an Inhalt, Umfang, Form und Zweck ſich gar ſehr von der Sokratiſchen entfernte. Sokrates wollte das moraliſche Gefühl entwickeln und beleben; dieſen Zweck konnte er nicht beſſer erreichen, als wenn er durch Unterredungen einen unmittelbaren Einfluſs auf das Herz ſeiner Zöglinge ſich zu verſchaffen wuſste. Plato hingegen arbeitete mehr dahin, um der Philoſophie wiſſenſchaftliche Form zu geben, weil er ſich überzeugt hielt, daſs ſich alles Wiſſen und Handeln auf gewiſſe Gründe ſtützen müſſe, welche die Philoſophie allein aufſtellen könne. Die Lehren des Sokra-

6) Epiſtol. II, S. 71.

Sokrates waren gemeinnützig, und für alle bestimmt; für sie paßte auch ein populärer Vortrag; die Philosophie des Plato konnte dem größten Theile nach nicht für das große Publikum sein, indem sie wissenschaftliche Gründe der theoretischen und praktischen Philosophie enthielt, deren Resultate Sokrates auf dem Wege der Unterredung mittheilte. Sokrates war daher ein Volkslehrer, Plato aber stiftete eine Schule für diejenigen, die sich zu Philosophen bilden wollten. Er konnte daher nicht, wie sein Lehrer gethan hatte, auf den öffentlichen Plätzen umhergehen, sondern er lehrte an einem bestimmten Orte [7]). Aber sollte er nicht zum wenigsten einen Versuch gemacht haben, einige Resultate seines Philosophierens, die er für allgemein nothwendige und der Würde des Menschen angemessene Wahrheiten hielt, öffentlich der größern Volkszahl vorzutragen? Ich finde beim Themistius die einzige Anzeige, daß er wirklich so etwas gethan und in dem Pyräus über das Gute eine Vorlesung gehalten habe; allein das in großer Menge zusammengelaufene Volk fand keine angemessene Unterhaltung, und verlief sich eben so schnell wieder, als es herbeigeeilet war [8]). Ob diese Nachricht gegründet sei, kann ich nicht sagen. Platos Lehranstalt kam der Pythagoräischen Schule zwar am nächsten, aber sie hatte auch ihr Eigenes. Er foderte von seinen Schülern keinen Eid der Verschwiegenheit, und lehrte für keinen bestimmten Cirkel, auch nicht in einem verschlossenen Zimmer [9]). Jedermann war der Zutritt verstattet. Unterdessen, da er manche Irrthümer der Volksreligion rügen mußte, und viele Sätze vorzutragen hatte, welche dem orthodoxen System entgegen waren, so muß er, um die Gefahren, womit Denkfreiheit auch damals so oft zu kämpfen

7) Olympiodor, S. 588.
8) Orat. XXI. edit. Harduini, S. 245.
9) Olympiodor. S. 588.

pfen hatte, zu entfernen, entweder zu gewissen Stunden seine esoterische Philosophie nur allein seinen eigentlichen Schülern erkläret, oder eben dieselbe nur schriftlich mitgetheilet haben. Aus dem Aristoteles erfahren wir, daß es einen solchen Entwurf seiner esoterischen Philosophie gab [10]).

Ueber die Methode, welche er bei seinen philosophischen Vorträgen beobachtete, finde ich zwei entgegengesezte Meinungen. Brucker glaubt, sie sei nicht verschieden von derjenigen gewesen, welche wir in seinen Schriften antreffen. Meiners hingegen behauptet, daß er die Methode der Sophisten angenommen habe [11]). Da uns hier bestimmten Nachrichte abgehen, so können wir auch nicht so entscheidend darüber absprechen. Unterdessen, wenn er auch nicht durch Unterredung, sondern in zusammenhängenden Reden sein System erklärte, so ist es doch nicht wahrscheinlich, daß er sie gerade auf sophistische Manier declamiret habe, indem sein Zweck nicht war, Erstaunen zu erregen, oder Ueberredung hervorzubringen, sondern aus Gründen zu überzeugen [11]). Daher ist es mir zum wenigsten beinahe evident, daß seine Methode, wo nicht durchgängig, doch in gewissen Fällen, zumal bei angehenden Schülern, dialogistisch war. Durch Fragen und Antworten Philosophie zu lehren war damals gewöhnlich, und keine andere Lehrmethode paßt so gut zu seiner Lehre von den Ideen. Es scheint, als wenn Plato mit den neuen Schülern allezeit eine Prüfung angestellt habe, ob sie auch mit den nöthigen Eigenschaften ausgerüstet seien. Diese Prüfung bestand darin, daß er ihnen vor allen Dingen die Würde der Philosophie, aber auch die Schwierigkeiten vorstellte, mit denen man kämpfen, und die Arbeiten, die man übernehmen

10) Aristotel. Physic. IV, 2.
11) Epistol. II, S. 70, 72.

nehmen müſſe, um ſich den Beſitz derſelben zu verſchaffen. Wenn die Begierde durch ſolche Vorſtellungen nicht unterdrückt, ſondern vielmehr verſtärkt wurde; wenn Eifer und Unverdroſſenheit hervorblickte, ſo hielt er es für ein gutes Zeichen, und glaubte, daß ſolche Schüler Anlagen und Fähigkeiten hätten, um ſich der Philoſophie zu widmen [12]). Vielleicht gab er ihnen auch gewiſſe Sätze und Probleme auf, und ließ ſie ihre Kräfte verſuchen, ob ſie die nothwendigen Gründe und Beweiſe ſelbſt aufſuchen, und durch ihr eigenes Nachdenken finden könnten. Dieſe Anſtrengung, dieſe Auffoderung zum Selbſtdenken gehörte auch mit zu der Prüfung, welcher er die neuen Schüler unterwarf [13]). Die Beſchäftigung mit der Mathematik wurde auch als eine Vorübung zur Philoſophie angeſehen, welche den Geiſt zum Selbſtdenken und, worauf Plato vorzüglich ſahe, zum Gebrauch der reinen Vernunft gewöhnte. Nach dem Brucker foderte Plato von ſeinen Schülern, daß ſie ſich, ehe ſie noch Philoſophie zu ſtudieren anfingen, ſchon mit Mathematik vollkommen bekannt gemacht hatten. Allein, da er kein einziges Zeugniß für ſeine Behauptung angeführet hat, ſo wird jedermann es für wahrſcheinlicher halten, daß Plato ſeinen Schülern auch in dieſer Wiſſenſchaft Unterricht ertheilte, weil ſie ſo genau mit Philoſophie zuſammenhing, und er beinahe der größte Mathematiker ſeiner Zeit war.

Die Platoniſche Schule hatte auch darin mit der Pythagoräiſchen einige Aehnlichkeit, daß mit der Bildung des Verſtandes auch Veredelung des Herzens vereiniget war. Pythagoras hatte zu dieſem Endzweck eine Art von Ordensverbindung eingeführet, welche den Mitgliedern eine ſtrenge Beobachtung von gewiſſen Regeln auferlegte, und durch die Subordination und Disciplin, welche davon

12) Epiſtol. VII. S. 127, 128.
13) Epiſtol. II. S. 70.

davon unzertrennlich war, bekam er eine Art von Regierungsgewalt. Dieſe Einrichtung nahm Plato nicht an, ſondern befolgte dabei eine ganz andere Maxime. Ohne ſich die Mine und das Anſehen eines Regenten zu geben, der nur zu befehlen braucht, ſuchte er ſeine Freunde in Anſehung ihres moraliſchen Charakters auszubilden, und ihre Fehler zu verbeſſern, indem er auf eine Art, welche mit dem angebohrnen Rechte auf individuelle Freiheit verträglich war, durch Vorſtellungen, Ermahnungen und durch ſein eigenes Beiſpiel auf ihre Denk- und Handlungsweiſe einwirkte [14]). Durch ſolche Mittel brachte er den Speuſippus, der in ſeiner Jugend den ſchlüpfrigen Weg der Ausſchweifungen betreten hatte, zu beſſern Geſinnungen zurück. Die ſcharfen Ermahnungen und Beſtrafungen ſeiner Eltern waren fruchtlos geweſen, aber Plato erweckte durch ſeine ſanfte Behandlung und ſein ganz entgegengeſetztes Betragen das Gefühl der Scham, und den Vorſatz der Beſſerung [15]).

Nachdem Plato einige Jahre lang mit vielem Ruhme gelehret, und ſich mit der Bildung vieler Jünglinge, welche ſich theils dem Studium der Philoſophie, theils dem geſchäftigen Leben widmeten, beſchäftiget hatte, ſo erfolgte in Sicilien eine Begebenheit, welche auf einmal die Ausſicht zu einem neuen aber ſchon längſt gewünſchten Wirkungskreiſe eröfnete. Als Dionyſius der erſtere geſtorben war, (Olympiad. 103, 2.) und ſein Sohn Dionyſius der zweite von dem Throne Beſitz genommen hatte, ſo glaubte Dio, es wäre der glückliche Zeitpunkt gekommen, daß Syracus und ganz Sicilien in den wünſchenswerthen Zuſtand der Ruhe, Sicherheit und der Freiheit geſezt werden könnte, wenn nur in dem jungen Regenten das ſittliche Gefühl und Liebe zur Weisheit erwachte,

14) Epiſtol. II, S. 64. Epiſtol. VII, S. 142. S. 106. 108.
15) Plutarch. de diſcrimine amici et adul. S. 71. περι φιλαδελφιας, S. 491.

wachte, und er den Entschluß fassen wollte, lieber als König unter dem Ansehen der Gesetze, als nach bloßer Willkühr zu regieren. Plato schien ihm der einzige Mann zu sein, der durch seinen Geist und Charakter im Stande sei, in dem Dionysius eine so große und wichtige Veränderung hervorzubringen. Es konnte ihm nicht schwer fallen, den Dionysius zu bestimmen, daß er den Plato an seinen Hof berief, weil ihm als einem sehr ehrgeizigen jungen Mann der Umgang mit dem größten Philosophen seiner Zeit nothwendig als etwas sehr schmeichelhaftes vorkommen mußte. Dionysius empfand auch wirklich das Bedürfnis einer sorgfältigen Erziehung, worin er von seinem Vater gänzlich vernachlässiget worden war, und den Mangel von Kenntnissen, ohne welche ein Regent kein Regent oder doch ein sehr unglücklicher Mann sein muß, wovon er ein Beispiel an seinem Vater gehabt hatte. Aus diesen Ursachen rief er den Plato auf eine sehr ehrenvolle Art an seinen Hof. Zu gleicher Zeit schrieb auch Dio einen Brief an denselben, worin er es an keinen Vorstellungen fehlen ließ, welche sein Gemüth bestimmen konnten, den Ruf anzunehmen. Er stellte die Sache als einen Dienst dar, welchen die Freundschaft heische. Menschenpflicht verpflichte schon dazu, einem jungen Fürsten mit Rath und Belehrung an die Hand zu gehen; Jezt sei der günstigste Zeitpunkt gekommen, um dasjenige zu realisiren, was er über die beste Staatsverfassung nachgedacht habe; Jezt könne ohne Blutvergiessung und ohne gewaltsame Mittel auf dem Weg der Ueberredung eine Revolution in der Regierungsart, in der Denk- und Handelsweise aller Sicilianer zu Stande gebracht werden, welche mit den Foderungen der Vernunft und den Bedürfnissen der menschlichen Natur harmonisch übereinstimmte [16]). Obgleich dieser

16) Epistol. VII. S. 99, 100.

Antrag den Bestrebungen des Plato höchst angemessen war, indem er theils die Achtung der Weisheit unter den Menschen zu befördern, theils sein Ideal eines Staates so viel als möglich zu realisiren wünschte, so fand er doch so viel Bedenkliches dabei, daß er die Sache lange Zeit von mancherlei Seiten erwog, ohne sich entschliessen zu können. Vorzüglich war ihm vor der Jugend des Dionysius bange; er versprach sich keine Festigkeit in seinen Entschlüssen, keine Selbstständigkeit; er sahe die Möglichkeit ein, daß er, wie es bei Jünglingen zu geschehen pfleget, schnell von andern und entgegengesezten Begehrungen hingerissen werden könnte. Doch die Betrachtung, daß Dio schon ein männliches Alter erreicht habe, und Festigkeit des Charakters besitze; der Vorwurf, den er sich selbst machte, daß er nur immer speculire, und nicht durch Handeln den Menschen nüzlich zu werden suche; Endlich die Ueberzeugung, daß es Pflicht für ihn sei, seinem Freund Dio in dieser kritischen Lage beizustehen, und ihn nicht aus Gemächlichkeit oder allzugroßer Bedenklichkeit zu verlassen, alle diese Vorstellungen bestimmten ihn seine blühende Schule zu verlassen, und nach Sicilien zu reisen [17]). Dieses sind die wahren Veranlassungen und Bewegungsgründe, nach dem eignen Geständniß des Plato, und dem Zeugniß des Plutarchs, und ich finde keinen Grund, sie für falsch zu halten, und das um so weniger, weil auch die übrigen Schriftsteller in der Hauptsache übereinstimmen und nur in einigen Nebensachen abweichen [18]). Sie sagen alle aus, daß Plato vom Dionysius an seinen Hof gerufen worden sei, aber sie geben nicht einerlei Absicht an. Apulejus

17) Epistol. VII, S. 99. 103. Epist. III, S. 77. Plutarchus Dion. S. 962, 963, philosophandum esse cum principibus l. II, S. 779.

18) Apuleius, S. 368. Cornel. Nepos in Dione. Diogen. III, 21. Olympiodor, S. 387. Aelianus, IV, 18.

Apulejus ſagt, er habe die Landesgeſetze von Sicilien ſich bekannt machen wollen. Es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß Plato dieſes wirklich gethan habe, aber es kann nicht die Urſache ſein, warum Dionyſius ihn kommen ließ. Nach dem Diogenes kam Plato, wie es ſcheint, ungerufen, und bat ſich einen Ort aus, wo er das Ideal ſeiner Republik realiſiren könnte. Zugleich, ſezt eben dieſer Schriftſteller hinzu, ſoll er dem Dio und Theodates nicht ohne Lebensgefahr den hohen Freiheitsſinn und den Haß gegen deſpotiſche Regierung eingeflößt haben, welche in der Folge den Dionyſius vom Throne ſtürzten. Das lezte iſt wahr, aber das erſte falſch. Kein Schriftſteller ſagt etwas davon, außer Athenäus, aus welchem Diogenes vielleicht dieſe Sage ſchöpfte, der es dem Plato ſehr übel nimmt, daß er aus ungebührlichen Stolz ſeine eigne Republik und Geſetzgebung wirklich zu machen ſuchte [19]). Es kommt mir ſehr wahrſcheinlich vor, daß die ganze Nachricht aus einer mißverſtandenen Stelle des Plato herrühret, wo er ſaget, er hätte den Ruf des Dionyſius für eine ſehr günſtige Gelegenheit angeſehen, um dasjenige in der Erfahrung wirklich zu machen, was er über Regierung und Geſetzgebung in der Idee nachgedacht habe [20]). Dieſe Stelle mußte nothwendig alle diejenigen, welche den Geiſt und Sinn ſeiner erhabenen Ideale nicht erreicht hatten, irre führen, daß ſie ſich einbildeten, es ſei von der Realiſirung der Republik die Rede, welche doch nur das Vehikel ſeiner Ideale war. Uebrigens verdienet Diogenes hier um ſo weniger Aufmerkſamkeit, da er ſich in dieſer ganzen Erzählung einer unglaublichen Nachläſſigkeit ſchuldig gemacht, und die Folge der Begebenheiten ſo ſehr verworfen hat, daß er in die zweite Reiſe ſezt, was lange hernach auf der dritten

19) Athenaeus, l. XI. S.
20) Epiſtol. VII, S. 101.

geschehen ist. Doch es ist Zeit, daß wir den Erfolg der Reise erzählen.

Nachdem Plato dem Heraclides Ponticus die Aufsicht über die Academie und das Lehramt aufgetragen hatte, reißte er mit dem Speusippus nach Sicilien ab [21]), und wurde vom Dionysius auf eine sehr ehrenvolle Art empfangen [22]). Seine Ankunft wurde von ganz Sicilien als ein Fest gefeiert, indem sich jederman die glücklichsten Veränderungen für diese Insel versprach, und nur die einzige Betrachtung, daß Plato von Athen war, welches vor nicht langer Zeit einen Plan entworfen hatte, Sicilien um seine Freiheit zu bringen, verminderte in etwas die allgemeine Freude. In der That waren auch die Bemühungen des Plato und sein Einfluß auf das Gemüth des Dionysius von so guten Erfolg, daß man die wichtigsten Folgen erwarten konnte. Er fing damit an, daß er in dem Dionysius Empfänglichkeit für das Vergnügen, welches Geistesbeschäftigung gewähret, zu erwecken, und seinen Geist durch Mathematik für die Philosophie vorzubereiten suchte. Dieses Verfahren des Plato giebt uns ein günstiges Zeugniß von seiner Klugheit und von seiner Einsicht in den Charakter des Dionysius. Er war nicht leer an guten Fähigkeiten, wiewohl sie in dem beständigen Rausch des Vergnügens ungebildet geblieben waren, und besaß vielen Ehrgeiz. Plato öfnete also diesem einen unschädlichen Spielraum, in welchem zugleich sein Verstand genug Anlaß und Antrieb zur Ausbildung fand, um hernach desto thätiger an Veredelung des Herzens durch die Cultur der Vernunft zu arbeiten. Dionysius fand sehr vielen Geschmack an dem Studium der Mathematik, und ergab sich demselben mit einer Art von Leidenschaft. Diesem Beispiel folgte

21) Suidas in Heraclides Epistol. II. S. 73.
22) Plinius Hist. N. VII, 30. Aelian. V. H. IV, 18.

folgte der ganze Hof, und das ganze Schloß wurde nun mit Sand bestäubt. An den Tafeln herrschte Frugalität und in dem äußern Betragen Bescheidenheit. Dionysius gab schon durch eine auffallende Handlung zu erkennen, wie sehr er sich schäme ein Tyran und Despot zu sein [23]). Diese Aenderungen in der Denkungsart und dem Betragen des jungen Fürsten waren zu sichtbar und weit aussehend, als daß die eine Hofparthie, welche dem Dion entgegen arbeitete, die Gefahr nicht hätte bemerken sollen, welche ihrem Einfluß und ihrer Gewalt ein trauriges Ende drohete. Sie fühlte sich zu schwach, um dem Ansehen des Plato und Dio Abbruch zu thun, und sahe sich genöthiget einen Mann an ihre Spitze zu stellen, der durch seine Beredsamkeit das gesunkene Gleichgewicht wieder herstellen könnte. Dieser Mann war Philistus (der auch zuweilen Philistides genennt wird), ein berühmter Geschichtschreiber, welchen Dionysius der erste aus Sicilien vertrieben hatte. Dionysius der Zweite ließ sich von seinen Hofleuten leicht bereden, diesen Philistus wieder an seinen Hof zu rufen. Hier trat er an die Spitze der Gegenparthie, um den schwankenden Thron des Tyrannen zu stützen, und was er dem Vater gewesen war, das wurde er dem Sohn, ein eifriger Diener des Despotismus. Durch Kabalen und Ränke, in denen er ein Meister war, brachte er Dio in den Verdacht, daß er unter dem Schein, für die Ausbildung des Fürsten bedacht zu sein, selbst nach dem Throne strebe. Dionysius scheint von Anfange seiner Regierung in die Gesinnung des Dio ein Mißtrauen gesezt zu haben, welches Plato, so viel er sich auch Mühe gab, nicht heben konnte. Die Folge von diesen Intriguen war, daß Dio mit Hinterlist auf ein Schifchen gebracht und an der Küste von Italien ausgesezt wurde. Dieses geschah

23) Plutarch, Dion. S. 963.

nach einem dreimonatlichen Aufenthalt des Plato an dem Hofe. Alle Freunde des Dio geriethen über dieſe unerwartete Begebenheit in Beſtürzung, und jeder befürchtete von dem argwöhniſchen Dionyſius kein günſtigeres Schickſal. Es ging auch einmal ein Gerücht in Syracus, als wenn Plato der Urheber von allen dieſen Unruhen hingerichtet worden wäre. Der Antheil, welchen die Freunde des Dio an ſeinem Schickſal nahmen; die Bewegungen, die in der Stadt vorgingen, da die Unzufriedenen nun nichts geringeres als eine gänzliche Revolution erwarteten, ſchienen dem Dionyſius ſo bedenklich zu ſein, daß er ſehr ſchlimme Folgen für ſich befürchten mußte. Um ihnen vorzubeugen, nahm er eine ſehr freundliche Mine gegen Dions Freunde, vorzüglich gegen Plato an, und bat dieſen ſehr angelegentlich, bei ihm zu bleiben. Aber zugleich traf er ſolche Anſtalten, daß er auch, wenn er nicht wollte, da zu bleiben gezwungen war. Denn er logierte ihn in das Schloß, wo niemand ohne ſein Vorwiſſen aus oder eingehen konnte. Sogleich verbreitete ſich in Syracus die Rede, daß Plato und Dionys noch niemals ſo gute Freunde geweſen ſeien als jezt. Wer bei dem äußern Schein ſtehen blieb, konnte auch nicht anders urtheilen. Denn Dionys ſchloß ſich immer mehr an den Philoſophen an, und ſchien an ſeinem Umgang immer mehr Vergnügen zu empfinden. Sein Ehrgeiz konnte es nicht vertragen, daß Plato den Dion höher ſchäzte, und dieſem einen höhern Rang in ſeiner Freundſchaft eingeräumt hatte. Von dieſer Stelle wollte er jenen verdrängen, und ſich aufdringen: und hätte es Plato ohne Verletzung ſeiner Grundſätze thun können, ſo würde er ihm gerne dieſen Verluſt mit der oberſten Miniſterſtelle vergütet haben. Aber Plato behauptete ſtandhaft ſeine Würde. Er würde nicht angeſtanden haben, ihm einen gleichen Grad ſeiner Freundſchaft und Achtung zuzuſtehen, wenn er ihn durch wahre Liebe und Neigung zur Philoſophie ſeinem Charakter

rakter hätte nähern, oder ihm eine gleichgestimmte Denkungsart beibringen können. Dieſes war der Zweck ſeiner Reiſe geweſen, und daran arbeitete er unaufhörlich, obgleich fruchtlos. Denn Dionys war in dieſem Punkte ſehr zurückhaltend und mißtrauiſch. Philiſtus und ſein Anhang hatten ihm einen unauslöſchlichen Argwohn eingeflößet, als wenn Plato nur darum ſo ſehr daran arbeite, damit er zerſtreuet und von den Regentenſorgen abgezogen werde, mittlerweile Dion ſich der Regierung bemächtigen würde [24]). Plato drang endlich ernſtlich auf ſeine Abreiſe. Dionyſius war unterdeſſen in einen Krieg verwickelt worden, und ließ ſich daher bereitwilliger finden, ihm die Einwilligung dazu zu geben, doch mußte ihm Plato zuvor verſprechen, daß er, ſo bald es Friede geworden ſei, zurückkommen wollte. Plato verſtand ſich auch dazu — denn was hätte ihm die Weigerung geholfen — aber doch unter der Bedingung, daß auch Dion zugleich in ſein Vaterland zurückkommen dürfe [25]). Plato reißte alſo nach Athen zurück; Speuſippus blieb aber noch, wie es ſcheint, in Syracus [26]). Vorher hatte er gewiſſe politiſche Verbindungen und Verhältniſſe zwiſchen dem Dionys, Archytas und andern Pythagoräern geſtiftet, welche hernach auf ſeine folgenden Schickſale großen Einfluß hatten [27]). In Regierungsgeſchäfte miſchte ſich Plato nur ſehr wenig ein, und zwar hauptſächlich aus dem Grunde, weil er vorausſah, daß ſeine Plane doch nicht ausgeführt werden würden. Hierzu kam noch der Umſtand, daß vorzüglich nach der Verbannung des Dio ſein Einfluß weit geringer war als vorher, und die Gegenparthie nur gar zu gerne alle

24) Plutarch. l. c. Epiſt. VII. S. 119.
25) Epiſtola VII. S. 103-106. Epiſt. III. S. 77, 78. Plutarchus Dion. S. 962-964.
26) Epiſtol. II. S. 73.
27) Epiſtol. VII. S. 123, 125. Plutarch. Dion. S. 965.

Schritte und Handlungen der Regierung, sie mochten auch noch so sehr den Gesetzen der Gerechtigkeit und den Maximen des Plato entgegen sein, auf seine Rechnung zu setzen pflegte, wodurch sie zwei Absichten erreichte, daß sie sich selbst von allen öffentlichen Vorwürfen befreiete, und auf den Plato den Haß des Volkes wälzte. Doch arbeitete Plato, so lange er durch die Gegenwart des Dio einen freiern Wirkungskreis hatte, mehr an Verbesserung der Regierungsform und Heilung der sichtbarsten Gebrechen derselben. Denn wahrscheinlich gab er in dieser Zeit dem Dionys den Rath, die griechischen Republiken in Sicilien wieder herzustellen, ihnen gute Gesetze und Verfassungen zu geben, damit sie unter einander in Einigkeit und Freundschaft leben, und sich gegen die Angriffe der Karthaginenser gemeinschaftlich vertheidigen könnten. Er rieth ihm ferner, die despotische Regierungsform in eine königliche, das heißt, in eine solche Form, welche selbst wieder allgemeinen Gesetzen unterworfen ist, zu verwandeln [28]). Auch sezte er einige Vorreden und Einleitungen zu den Gesetzen auf, welche aber, wie er sagt, fremde Zusätze, er wisse nicht, von welcher Hand, erhalten haben sollen [29]).

Nachdem Plato nach Athen zurückgekommen war, fand sich auch Dio daselbst ein, wo ihn nicht Plato schon daselbst antraf. Hier suchte er seinen Charakter noch weiter auszubilden, und da er in seinem Betragen etwas Finsteres und Ernsthaftes hatte, so rieth ihm Plato, sich in dem beständigen Umgange mit dem Speusipp Gefälligkeit und Anmuth zu erwerben [30]). Um diese Zeit gab Plato den Athenienſern einen Chor zum Besten. Dio trug alle Unkosten, welche dazu nöthig waren, indem Plato jenem gerne diese Gelegenheit gönnte, sich bei den Athenienſern beliebt

28) Epistol. III, 75. Epist. VII. S. 111.
29) Epistol. III. S. 76.
30) Plutarch. Dion. S. 964.

beliebt zu machen [31]). Mit dem Dionyſius unterhielt Plato in dieſer Zwiſchenzeit noch einen Briefwechſel. Da derſelbe noch immer die Hofnung unterhielt, daß er nach geendigtem Kriege den Dio zurückrufen würde, aber auch verlangte, daß er unterdeſſen nichts feindſeliges gegen ihn unternehmen ſollte, ſo that Plato alles, was in ſeinem Vermögen war, den Unwillen deſſelben zu unterdrücken. Denn er hatte noch immer die Hofnung, daß er beide mit einander wieder ausſöhnen würde, und er hielt die Foderung des Dionyſius ſo lange für billig, als er noch nicht offenbar ſeinen Worten ungetreu geworden war [32]). Als in Sicilien der Friede wieder hergeſtellet war, ſo ſchrieb Dionys an den Plato, daß er ſeinem Verſprechen gemäß nun wieder an ſeinen Hof kommen ſollte, aber allein: Dio ſollte ſich noch ein Jahr gedulten. Obgleich Dio ſehr in den Plato drang, daß er das Verlangen des Fürſten befriedigen ſollte, denn es ging das Gerücht, als wenn ihn jezt mehr als jemals Philoſophie intereſſire, ſo ſchlug es doch Plato geradezu ab, weil er ſchon zu alt ſei, und Dionys gar nicht Wort halte [33]). Unterdeſſen kränkte es den Fürſten auſſerordentlich, daß er abſchlägige Antwort erhalten hatte, und glaubte, jederman werde es für einen Beweis anſehen, daß ein Plato keine gute Meinung von ſeinem Charakter und ſeinem Betragen gegen die Philoſophen hege. Um dieſen Fehler wieder gut zu machen, rief er, wie Plutarch meldet, mit einer Art von Ehrgeitz, andere Philoſophen, die nur einigermaßen einigen Ruf hatten, an ſeinen Hof, oder reizte ſie doch durch die gute Aufnahme, welche er ſie finden ließ, dahin [34]). Eben zu der Zeit kam auch Archytas von Tarent nach Syracus. Alle dieſe Männer

31) Plutarch. Dion. S. 964.
32) Plutarch. Dion. S. 964.
33) Epiſtol. VII. S. 122. Epiſt. III. S. 76.
34) Plutarch. Dion. S. 965.

ner nebst andern Freunden des Dion, welche einige abgerissene Bruchstücke der Platonischen Philosophie gehöret hatten, ließen sich oft mit dem Dionysius in Unterredung über philosophische Gegenstände ein, indem sie voraussezten, er sei in der Platonischen Philosophie gänzlich eingeweihet. Dieses schmeichelte zwar dem Fürsten, aber er schämte sich auch nicht wenig, daß er alle Augenblicke seine Unwissenheit verrathen mußte [35]). Sein gekränkter Stolz ließ ihm keine Ruhe, bis er von neuem alle Mittel versuchte, um den Plato zu gewinnen, daß er noch einmal an seinen Hof komme. Man darf hierbei nicht vergessen, daß nicht sowohl das Verlangen nach Geisteskultur, als Stolz, der sich verachtet glaubte, und die Hofnung das Uebergewicht in der Freundschaft des Plato, welches Dio behauptet hatte, sich zu verschaffen, die Triebfeder war, welche Dionys leitete; denn hieraus und aus der Schwäche des Dionysius, der sich von andern beherrschen ließ, läßt sich der Erfolg der ersten und zweiten Reise vollkommen begreiflich machen.

Dionysius schickte also nun zum drittenmal ein dreiruderiges Schiff an den Plato, mit einem Schreiben, worin er ihn sehr dringend bat, zu ihm zu kommen, und unter dieser Bedingung in Ansehung des Dio alles versprach, was Plato nur wünschen würde. Zugleich kamen viele Freunde des Dio und Plato aus Sicilien mit, welche den Plato zu der Reise bewegen mußten. Sogar hatte Dionysius, um nichts unversucht zu lassen, den Archytas und andere Pythagoräer in Bewegung gesezt; auch sie mußten den Plato durch ihre Briefe bestürmen. Auch in Athen fehlte es nicht an Anregung; seine Freunde, vorzüglich Dion, der deshalb von seiner Gattin und Schwester ausdrückliche Aufträge bekam, alle drangen in ihn, sich dazu zu entschließen. So viele Bitten und Auf-

35) Epist. VII. S. 124. Plutarch. l. c.

Aufforderungen, die Freundschaft gegen den Dio und die Pythagoräer, der Wunsch, den Dio mit dem Dionysius wieder auszusöhnen, und wo möglich, den lezten zu bilden, alles dieses zusammengenommen bestimmte ihn endlich, diese zweite Reise anzutreten, ob er sich gleich keinen gar zu glücklichen Erfolg versprach [36]).

Bei seiner Ankunft freuete sich jeder Patriot in Sicilien, und hofte, Plato würde diesesmal über den Philistus, und die Philosophie über den Despotismus den Sieg davon tragen [37]). Allein der Erfolg entsprach diesen allgemeinen Wünschen nicht. Für das erste hielt es Plato für nothwendig, den Dionysius auf die Probe zu stellen, ob sein Bestreben nach philosophischen Kenntnissen wirklich so groß sei, als es ihm war vorgestellet worden. Als er daher eine Unterredung mit ihm anstellte, und ihm die Würde, aber auch die Schwierigkeiten der Philosophie darstellte, und einige Sätze aus der höhern Philosophie vortrug, überzeugte sich Plato sogleich, daß sein Streben nach Kenntnissen nicht rein und ächt sei, sondern von Stolz und Ehrgeiz und Eigenliebe herrühre, daher er auch seine Unwissenheit nicht gestehen wollte, sondern sich das Ansehen gab, als wisse er schon alles. Plato stand daher auch von diesem Unternehmen ganz und gar ab [38]). Vielmehr fing er nun seine Unterhandlungen des Dio wegen an, und verlangte, daß er ihn

36) Epist. III. S. 78. Epist. VII. S. 124 - 126. Plutarch. l. c.

37) Plutarch. l. c.

38) Epist. VII. S. 127, 129. Plato sagt, Dionysius habe hernach, wie er gehöret habe, eine Schrift aufgesezt, und darin das Gehörte für seine eigne Erfindung ausgegeben. Doch sei ihm das Zuverlässigere davon nicht bekannt. Epist. VII. S. 129. Aus diesem und dem zweiten Briefe erhellet so viel, daß Plato dem Dionysius einige Sätze aus seiner geheimen Philosophie mitgetheilet hatte. Es war aber dem Philosophen nach seiner Denkungsart sehr unangenehm

ihn seinem Versprechen gemäß nach Sicilien zurückrufen, und ihm den freien Gebrauch seines Vermögens überlassen sollte. Darauf achtete aber Dionys gar nicht, untersagte vielmehr den Curatoren, welche über das Vermögen waren gesezt worden, dasselbe zu verwalten und den Ertrag nach Peloponnes an Dio zu schicken, weil, wie er sagte, das Vermögen nicht dem Dio, sondern seinem Sohn gehöre, über den er als Onkel gesezlicher Vormund sei. Plato, der höchst unwillig und unzufrieden, nicht allein mit dem Fürsten, sondern auch mit sich selbst und denjenigen war, welche ihn zu dieser Reise bewogen hatten, machte sogleich Anstalten zu seiner Abreise, weil es eben diejenige Sommerszeit war, in welcher die Schiffe ausliefen. Dionysius bat zwar sehr, daß Plato noch länger verweilen möchte, allein er beharrte auf seinem Entschluß. Nun dachte Dionysius auf ein anderes Mittel, wodurch er seine Absicht vereiteln könnte. Denn er glaubte, seine Ehre leide darunter, wenn Plato so bald abreise, und sein Ehrgeiz war nur darauf gesezt, daß der Philosoph sein Hausgenosse, sein Freund sei, und ihn dem Dio vorziehe. In Ansehung der Mittel handelte er als ein Despot, der seinen eignen Willen für das oberste Gesez hält, und durch seine Machtgebote auch über Freiheit zu herrschen sich anmaßet. Er that also zum Scheine, um den Plato aufzuhalten, neue Vorschläge. Dio sollte sich im Peloponnes aufhalten, nicht als ein Verwiesener, sondern als ein Freund, der, so bald sie es gemeinschaftlich für gut befunden, zurückkommen

genehm, daß Dionysius sie wirklich öffentlich bekannt gemacht hatte. Warum aber? War es etwa eine Anwandelung einer stolzen Eigenliebe? Nach dem was er uns darüber sagt, waren diese Sätze so beschaffen, daß sie dem Publikum nicht mitgetheilet werden konnten. An einem andern Orte werde ich diese Räthsel, so weit es möglich ist, zu enthüllen suchen.

kommen dürfe, doch unter der Bedingung, daß er nichts feindseliges gegen ihn unternehmen würde. Dio sollte dieses versprechen, und Plato nebst seinen andern Freunden Bürgschaft leisten. Seine Einkünfte sollten nach Peloponnes oder Athen geschickt, und bei einem Manne, den sie selbst vorschlagen könnten, niedergeleget werden, damit er nicht den freien Gebrauch davon habe. Denn er könne ihm unmöglich trauen, wenn er ein so großes Vermögen (es betrug auf hundert Talente) in seinen Händen hätte. Plato könnte, wenn ihm der Vorschlag gefiel, noch ein Jahr dableiben, und dann mit dem Gelde abreisen. Obgleich diese ganze Rede ihm in dem höchsten Grade mißfiel, so mußte er doch der Klugheit gemäß zum wenigsten Bedenkzeit sich ausbitten. Nach reiflicher Ueberlegung hielt er es doch für besser, in den Vorschlag einzuwilligen, als wider den Willen des Fürsten abzureisen, weil das lezte ihm ganz und gar unmöglich gemacht werden konnte, und Dio sich dabei noch schlimmer würde befunden haben. Als er daher dem Dionysius seinen Entschluß bekannt machte, sezte er noch hinzu: Er dürfe aber nicht glauben, als wenn er dem Dio, wie ein Herr seinem Sklaven, befehlen könne; sie müßten seine eigne freie Erklärung haben, und deswegen an ihn schreiben. Dionysius war damit zufrieden. Unterdessen segelten die Schiffe ab. Gleich darauf erklärte Dionysius, daß er dem Dio nur die Hälfte seines Vermögens verabfolgen lassen könne, weil die andere seinem Sohn gehörte. Mit dem äussersten Befremden hörte dieses Plato an, und sagte daher nichts weiter als, sie müßten die Antwort des Dio abwarten. Als Dionysius bald darauf die Güter des Dio geradezu verkaufen ließ, sahe Plato nur zu deutlich ein, daß nun alle Vorstellungen und Unterhandlungen fruchtlos sein würden, und beobachtete daher ein tiefes Stillschweigen. Die ganze Zeit über lebten sie in einem solchen Verhältnisse, daß Dionysius den Philosophen gleichsam in einer Gefangenschaft hielt, —

denn

denn er wohnte in den Schloßgärten, wo niemand ohne Erlaubniß aus oder eingehen konnte — Plato aber ſich nach Freiheit ſehnte. Uebrigens bildeten ſich die Sicilianer ein, ſie wären gute Freunde; denn beide entdeckten nicht allein keinem Menſchen ihr beiderſeitiges Verhältniß, ſondern Dionyſius gab ſich auch noch jezt alle erſinnliche Mühe, den Philoſophen durch Gefälligkeiten und Liebkoſungen zu gewinnen, und von Dions Freundſchaft abzuziehen. Unterdeſſen entſtand unter den Miethſoldaten, welchen Dionyſius den Sold verringern wollte, ein Aufruhr, der nicht anders geſtillt werden konnte, als daß ihnen Dionyſius alles was ſie verlangten, und noch mehr verwilligte. Ein ausgeſprengtes Gerücht gab den Heraclides, einen Freund des Dio, als Urheber deſſelben an, und nöthigte denſelben, ſich zu verbergen oder flüchtig zu werden. Ein anderer Freund des Dio, Theodotes, ging zum Dionyſius, bat ihn, er möchte alle Verfolgung gegen denſelben einſtellen; er hoffe, daß er ſich ſtellen und vertheidigen werde, wenn er Sicherheit für ſeine Perſon erhalte. Dionyſius verſprach es im Beiſein des Plato, hielt aber ſein Wort nicht: Plato that Vorſtellungen, allein ſie wurden verächtlich zurückgewieſen. Denn Dionyſius glaubte nun ganz gewiß entdeckt zu haben, daß Plato völlig mit der Parthie des Dio einverſtanden ſei. Jezt mußte er aus dem Schloßgarten zu dem Archedemus ziehen, weil die Hofdamen einen geheimen Gottesdienſt in dem Garten anzuſtellen hatten. Nachdem er durch eine Unterredung mit dem Theodotes ſich den Zorn des Fürſten von einer neuen Seite zugezogen hatte, bekam er ſeine Wohnung unter den Miethſoldaten, die ihm nicht gut waren. Denn es war ausgeſprengt worden, Plato habe den Dionyſius bereden wollen, ſeine Leibwache abzudanken, welches auch wohl vorher geſchehen ſein konnte. Als endlich Plato hörte, daß einige Soldaten ſich vorgenommen hätten, ihn zu ermorden, ſo ſchrieb er an den

Archytas

Archytas, in welcher kritiſchen Lage er ſich befände. Dieſer ſchickte unter dem Vorwande einer öffentlichen Angelegenheit einen gewiſſen Lamiscus ab, welcher von dem Fürſten die Erlaubniß auswirkte, daß Plato abreiſen durfte. Dionyſius war doch ſo gütig, daß er die Reiſekoſten hergab [39]). Plutarch ſagt, Archytas habe ſelbſt an den Dionyſius geſchrieben, und Diogenes hat auch wirklich einen Brief dieſes Inhalts in ſeine Lebensbeſchreibung des Archytas eingerückt. Davon erwähnet aber Plato nichts [40]). Plato landete auf der Rückreiſe in Elis, und kam eben an, als die Olympiſchen Spiele gefeiert wurden. Als er hier ſeinen Freund Dio antraf, ſo erzählte er ihm ſeine Schickſale, und den Verfolg ſeiner Reiſe. Dio erklärte ſogleich, daß er den Tyrannen wegen der ungerechten und treuloſen Behandlung, deren er ſich gegen ihn und den Plato ſchuldig gemacht, züchtigen werde. An dieſer Unternehmung wollte Plato aber keinen Theil nehmen, und zwar aus verſchiedenen Urſachen. Er ſei ſchon zu alt, ſagte er; Dio habe ihn gleichſam wider Willen in die Freundſchaft des Dionyſius gezogen, die er auch jezt noch ehren wolle, zumahl da Dionyſius doch noch ſo viel Achtung gegen ihn gehabt habe, daß er ihn den mörderiſchen Anſchlägen ſeiner Feinde nicht preiß gegeben habe; Er wolle völlig neutral bleiben, um vielleicht noch eine Ausſöhnung zwiſchen ihnen vermitteln zu können [41]). Nach ſeiner Zurück-

39) Dieſe Nachrichten findet man Epiſt. III. S. 80 - 82. Epiſtol. VII, S. 137 - 148. Plutarch. Dio. S. 965, 966.

40) Dione. S. 966.

41) Epiſtol. VII. S. 149. Plutarchus Dio S. 967. Ich muß hier noch einige unrichtige Angaben von einigen Schriftſtellern anführen, damit man an einigen Beiſpielen ſehen kann, wie unzuverläſſig oft die neuern Schriftſteller ſind. So ſagt z. B. Apulejus, Plato habe wirklich den Dio mit

Zurückkunft hat Plato noch einmal an den Dionyſius geſchrieben. — Dieß iſt der dritte unter den vorhandenen — darin er ſich gegen allerlei Verläumdungen vertheidiget.

Ich hoffe, meine Leſer werden mich entſchuldigen, daß ich etwas weitläufig in Beſchreibung dieſer zwei Reiſen geweſen bin. Es ſind die einzigen etwas zuſammenhängenden Bruchſtücke ſeines Lebens, und ſie ſind deſto ſchätzbarer, weil wir ohne dieſe faſt gar nichts von ſeinem Charakter, Betragen, und Maximen wiſſen würden. Sein Aufenthalt und ſein Betragen an dem Hofe des Dionyſius, verurſachte ihm ſchon bei ſeinen Lebzeiten mancherlei Vorwürfe und unbillige Urtheile, welche neuere Gelehrte theils wiederholet, theils mit noch andern vermehret haben, daß ſein Charakter oft in ein ſehr zweideutiges Licht geſezt worden iſt. Ohne dieſe Nachrichten würden wir zwar immer noch Urſache haben, dieſe Urtheile zu verwerfen, weil ſein ganzes Leben ſo viele Beiſpiele von falſchen oder doch nur halbwahren Erzählungen, Erdichtungen und einſeitigen oder flüchtigen Beurtheilungen aufſtellet; aber die Quelle und die Urſachen derſelben und das ſicherſte Mittel ſie zu prüfen würde uns faſt gänzlich fehlen. Ich will nur einige von den Vorwürfen, welche ihm ſeine Tadler machen, anfüh-

dem Dionyſius ausgeſöhnet, und die Erlaubniß ausgewirkt, daß er nach Sicilien zurückkommen dürfte. S. 368. Nach der zweiten Reiſe, ſagt Olympiodor, war Dio ſeines ganzen Vermögens beraubt und in Verhaft genommen worden. Dionyſius verſprach ihm die Freiheit unter der Bedingung, daß er den Plato bewegte, zum zweitenmal an ſeinen Hof zu kommen. Dieſes war alſo nach dem Olympiodor der Zweck ſeiner dritten Reiſe. S. 388. Diogenes Laertius III. 21, 22. ſezt die Lebensgefahr des Plato nach ſeiner gewöhnlichen Nachläſſigkeit in die zweite Reiſe.

anführen, und unterſuchen, ob ſie ſich wirklich mit ſichern Gründen rechtfertigen laſſen. Man tadelt alſo erſtlich an ihm, daß er die Syracuſaniſchen Tafeln der Frugalität und Mäßigkeit vorgezogen habe [42]). Dieſe Beſchuldigung findet ſich in einem Brief, deſſen Verfaſſer ungewiß iſt, und kann deswegen ſchon für unbedeutend gehalten werden. Allein ſie widerſpricht auch offenbar dem Charakter des Plato, und der Thatſache, daß er wirklich auf einige Zeit Frugalität an dem Hof zu Syracus einführte [43]). Plato, ſagt man ferner, war nicht frei von dem unedelen Streben nach der Gunſt der Großen, einer Haupttriebfeder ſeiner Sicilianiſchen Reiſen. Oder vielleicht wollte er ſich auch durch Fürſtendienſt bereichern [44]). Allein die Geſchichte ſeiner Reiſen, und ſein Betragen an dem Hofe, ſeine Standhaftigkeit in der Freundſchaft des Dio widerlegen die erſte Anklage ſo vollkommen, daß ich kein Wort mehr hinzuzuſetzen brauche. Scheinbarer iſt der zweite Vorwurf, zumal wenn man die Aechtheit des dreizehnten Briefes annimmt. Um dieſe Sache gehörig beurtheilen zu können, müßte wohl vor allen Dingen ausgemacht ſein, welches Vermögen Plato damals beſaß, und in welchem Verhältniß er mit dem Dionyſius ſtand. Es iſt wahrſcheinlich, daß ſein väterliches Erbtheil zwar nicht groß aber doch auch nicht unbeträchtlich geweſen iſt. Wenn ſeine Reiſen einen Theil davon verzehret hatten, ſo erſezte doch der vom Dio oder Annicaris geſchenkte Garten den Abgang wieder. Man kann alſo annehmen, daß Plato ſo viel Vermögen beſaß, daß er bei ſeiner Frugalität und Mäßigkeit bequem und unabhängig leben konnte. Wir leſen nicht, daß er um einen gewiſſen Lohn gelehrt habe,

42) Epiſt. I. Xenophontis.
43) Plutarch. Dione, S. 963.
44) Meiners Geſchichte der Wiſſenſchaften 2ter B. S. 683.

welches er auch an den Sophisten so sehr tadelt. Aber demungeachtet kann man mit gutem Grunde annehmen, daß seine Schüler und Freunde ihm die Erlaubniß gaben, sich ihres Vermögens zu bedienen, wenn und wie er wollte, und daß er im Nothfall Gebrauch davon machte [45]). Man kann ferner voraussetzen, daß Dionysius, der alle mögliche Mittel, wodurch er den Plato an seinen Hof ziehen konnte, mit einer Art von Ehrgeitz aufsuchte, nicht unterlassen haben wird, von dem großen Vermögen, das ihm zu Gebote stand, Gebrauch zu machen, und aus der zulezt angeführten Stelle läßt es sich ganz sicher schließen, daß ihm Dionysius wirklich den unbeschränkten Gebrauch seines Vermögens angebothen habe.

Gesetzt nun auch, der Brief sei ächt, welches ich noch nicht behaupten will, so beträgt doch nur die ganze Summe, die er vom Dionysius nach der zweiten Reise bekommen hätte, 56 Minen (nach unserm Gelde ohngefähr 1183 rthl.) eine Summe, die weder mit andern Summen, welche Dionysius sonst verschenkte, im Verhältniß stehet, noch auch eine niederträchtige Gewinnsucht von Seiten des Plato beweiset. Denn Plato behielt von allem diesem Gelde nicht das geringste für sich, sondern wendete es theils zu Werken der Wohlthätigkeit, theils zu andern nothwendigen und standesmäßigen Ausgaben an. Hiermit lassen sich einige Anekdoten, die man beim Plutarch und Diogenes findet, sehr wohl vereinigen, nach welchen Plato kein Geschenk an Gelde, sondern nur einige Bücher vom Dionysius annahm [46]).

Wenn

45) Epistol. XIII, S. 173, 174. Aus der lezten Stelle erhellet, daß Plato mit Hülfe seiner Freunde und Schüler seine Anverwandtinnen auszustatten pflegte, wenn ihre Väter oder Mütter gestorben waren. Es war dieses Sitte bei den Athenienſern.

46) Plutarch. Dion. S. 965. Diogen II 81.

Wenn Dionyſius zuweilen die Freundſchaft gegen den Plato aus den Augen ſezte, und ihm den Arm des Deſpoten fühlen ließ, ſo wiederfuhr ihm, wie einige meinen, nichts als was er verſchuldet hatte, indem er unter der Maske eines Freundes mit dem Dio einen Plan entworfen hatte, den Dionyſius vom Throne zu ſtoßen. Dieſe Beſchuldigung ſcheint mir aber höchſt ungerecht zu ſein. Die Feinde des Dio und Plato, und der guten Sache führten dieſe Sprache, um dem Fürſten Mißtrauen einzuflößen, und die Staatsreform, die ſie aus Privatabſichten haßten, zu verhindern [47]). Plato war im Anfange immer offen und freimüthig, tadelte mit Vorſichtigkeit was zu tadeln war, gab ihm mehrmahls den Rath, als König über freie Unterthanen zu regieren, und nur dann, als die Verläumdungen ſeiner Gegner Gehör fanden, wurde er zurückhaltender, und riß ſich ſo viel er konnte von den Verhältniſſen mit dem Fürſten los. Wäre ſein Herz einer ſolchen Tücke fähig geweſen, ſo würde er gewiß ganz anders gehandelt und durch Schmeichelei, Gefälligkeit und zuvorkommendes Weſen den Dionyſius ſicher gemacht haben. Als die Uneinigkeit zwiſchen Dio und Dionyſius in eine offenbare Fehde ausbrach, nahm er, der ſo ſehr gekränkt worden war, keinen Antheil daran, ſondern ſuchte noch immer Frieden zu ſtiften. Er war immer feſt und unerſchütterlich in ſeinen Grundſätzen, und handelte gegen Dio und Dionyſius nach den nämlichen Maximen [48]). Er war gegen beide gerecht, aber einen größern Grad der Achtung war er dem würdigern ſchuldig.

Mit mehr Grund könnte man vielleicht einen gewiſſen Stolz und Ehrgeiz für Fehler ſeines Charakters

47) Epiſtol. VII, S. 112.
48) Plutarch. de diſcrimine amici et adulat. S. 50.

halten. Zwar waren diese Leidenschaften nicht die unumschränkten Beherrscher seines Herzens; er achtete Tugend und Rechtschaffenheit und nächst diesen die Eigenschaften eines gebildeten und freiwirkenden Geistes über alles: allein, es leuchtet doch aus allen seinen Handlungen das Bestreben vor, diese Eigenschaften vor dem Publicum zu zeigen; er weiß es, daß er diese Eigenschaften des Geistes und Herzens besitzet, und leget auf dieses Bewußtsein einen zu großen Werth. Es scheint als wenn er mit einem gewissen Wohlgefallen den Dionysius auf den Ruf aufmerksam mache, welchen er damals erworben hatte, der ihm den ersten Rang unter allen Philosophen der damaligen Zeit einräumte [49]). Nicht ohne eine Art von Erhebung sagt er von sich selbst, er sei nur deswegen in seinen Augen groß, weil er nur allein seiner Vernunft folge [50]). Er hegt von sich als Schriftsteller eine so hohe Meinung, daß er behauptet, alles was er geschrieben habe, sei ohne Fehler und Tadel [51]). Es ist möglich, daß das Ansehen, die Achtung, das Lob und der Beifall, welche ihm von allen Seiten begegneten, diese stolze Selbstgefälligkeit hervorbrachten, welche den Werth seiner Eigenschaften sehr vermindern muß, wenn sie ihm, wie aus dem Angeführten zu erhellen scheint, wirklich angehangen hat. Allein, wenn ich auch wieder bedenke, daß mir die Nachrichten von seinem thätigen Leben viel zu mangelhaft und lückenhaft sind, so scheint es mir doch etwas zu gewagt zu sein, aus diesen einzelnen Aeusserungen seinen Charakter bestimmen zu wollen.

Denn es ist sehr wahrscheinlich, daß ihn gewisse Rücksichten und Verhältnisse gleichsam nöthigten, auf eine solche Art von sich zu sprechen. Einige Schriftsteller

49) Epistol. II, S. 67.
50) Epistol. II, S. 64.
51) Epistol. VII, S. 130.

ler haben in einigen seiner Handlungen und Gedanken unverkennbare Spuren einer neidischen und hämischen Gemüthsart zu finden geglaubt. Nur daraus, sagen sie, läßt es sich begreifen, warum er die größten Staatsmänner mit so wenig Schonung tadelt, alle Philosophen, welche vor ihm gelebt hatten, nur widerleget, und gleichsam in Triumph aufführet; und mit keinem seiner Mitschüler freundschaftlich lebet [52]). Ueber sein Verhältniß mit den Sokratikern habe ich mich schon oben erkläret. Wie man aber aus jenen Thatsachen diese Folgerung habe ziehen können, kann ich wirklich nicht begreifen. Freiheit zu denken und seine Gedanken mittheilen zu können ist ein allgemeines Recht, welches keinem Menschen zum Verbrechen gemacht werden darf. Es ist einleuchtend, daß Plato nichts anders that als von diesem Rechte Gebrauch zu machen, wenn er über die Handlungen und Meinungen der Verstorbenen sein freies Urtheil fällte. Gesezt auch, daß dieses zuweilen zu hart, oder ungerecht sei, so ist es nicht ein Fehler seines Herzens sondern ein Irrthum seines Verstandes, welcher auch allezeit in der Einseitigkeit eines Urtheiles gefunden wird. Es ist wahr, Plato tadelt viele von den verstorbenen Philosophen und andern berühmten Männern, aber nicht alle; er sagt nicht allein Böses, sondern auch Gutes von ihnen. Seine liberale Denkungsart, und sein Wille allen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, jeden für das gelten zu lassen, was er gelten kann, erhellet vorzüglich aus seinen Urtheilen über die Sophisten. Ob er gleich sehr oft ihre Grundsätze und Maximen misbilliget; so versagt er ihnen doch das Lob nicht, daß sie meistentheils fähige Köpfe waren, und einen großen Schatz von

52) Diogen. III, 26. Dionys. Epistol. ad Pompeium. Aristides Oratio II. Platonica. Meiners Geschichte der W. ster B. S. 687.

Kenntniſſen beſaßen. Hier darf man auch nicht den Umſtand überſehen, daß wenn er Meinungen eines Zeitgenoſſen widerlegen will, er den Mann niemals mit ſeinem Nahmen anführet.

Nicht weniger unbillig iſt ein Vorwurf, der ihm von ältern Schriftſtellern und noch neulich von Pleſſing iſt gemacht worden, daß er aus ſtolzer Eigenliebe nur allein ſeine Meinungen für Wahrheit und alle andere Vorſtellungsarten für Irrthümer gehalten; daß er aus blinder Anhänglichkeit an dem orthodoxen Syſtem der Myſterienreligion alle anders denkende, vorzüglich aber den Demokrit und die Sophiſten gehaßt, verfolgt, und in ſeinen Schriften auf eine ganz unwürdige Weiſe behandelt habe [53]). Dieſe Beſchuldigung ſtehet oder fällt zum Theil mit einer Nachricht, die man beim Diogenes findet. Plato, berichtet er aus dem Ariſtoxenus, ging in dem Haſſe gegen Democritus ſo weit, daß er alle Schriften von ihm, die er nur in ſeine Gewalt bekommen konnte, verbrennen wollte, und er würde es auch wirklich gethan haben, woferne nicht Kleinias und Amyclas, zwei Pythagoräer, vorgeſtellet hätten, daß ſie ſchon in ſo vielen Händen ſeien, als daß er ſie vertilgen könne. Aus eben der Urſache habe er des Democritus nicht einmal Erwähnung gethan [54]). Ariſtoxenus wird zwar ſonſt für einen genauen und zuverläſſigen Schriftſteller gehalten, ich zweifele aber, ob er dieſes Lob durch ſeine Schrift, απομνημονευματα ιστορικα, in welcher dieſe Nachricht ſtehet, verdienet habe, weil er darin blos den Sammler macht. Doch dem ſei wie ihm wolle, ſo ſiehet dieſe Erzählung einem Mährchen ſo ähnlich, daß ſie auch ohne andere Gegengründe ihre Glaubwürdigkeit verlie-

53) Pleſſing Menmonium. Zweiter Band. S. 435. Diog. III, 25.

54) Diogen. IX, 40.

verlieren müßte. Denn warum ſollte er den Democritus allein mit einem ſolchen Haſſe verfolgt haben? Warum gerade dieſe Schriften verbrennen? Es gab welche, die viel freiere Gedanken enthielten, z. B. diejenigen, welche aus der Feder des Gorgias und Protagoras gefloſſen waren.

Wenn Plato in irgend einem Punkte Urſache hatte mit dem Democrit unzufrieden zu ſein, ſo konnte es nichts anders ſein, als daß er ſich blos allein auf Phyſik, oder die Erklärung der Naturerſcheinungen aus Natururſachen einſchränkte. Nun erhellet aber aus ſeinen Schriften, daß er dieſe Unterſuchung gar nicht verwirft, ſondern vielmehr gegen den Supernaturalismus der damaliger Zeit empfiehlet, und gegen den Vorwurf, als ob ſie unvermeidlich zur Gotteslängnung führe, in Schutz nimmt [55]). Wie ſtimmt mit dieſer Denkungsart das Betragen überein, wovon jene Anekdote ein Beiſpiel enthalten ſoll? — Der Umſtand, daß Plato niemals des Demokritus mit einem Worte gedenkt, ſcheint freilich uns etwas beſonders zu ſein, da wir uns nach Erfindung der Buchdruckerkunſt beinahe alle Werke des gelehrten Fleißes verſchaffen können. Allein bei den Alten, zumal zu Platos Zeiten war es gewiß ein ſeltnes Glück, die vorzüglichſten Werke des Geiſtes zuſammenzubringen. Vielleicht iſt hierin eine Urſache zu ſuchen, warum Plato ein tiefes Stillſchweigen in Anſehung des Demokritus beobachtet, und mehrere können mitgewirkt haben, die uns gänzlich unbekannt ſind. Was die Sophiſten betrift, ſo habe ich ſchon vorher bewieſen, daß Plato nicht ungerecht gegen ihre Verdienſte und Talente war. Herr Pleſſing beruft ſich außerdem noch auf eine Stelle in

55) Socratis Apologia, S. 42, 54. de legib. VII. 8ter B. S. 387.

dem zehnten Buche seiner Gesetze, wo Plato die Todes- und Gefängnißstrafe für diejenigen festsetzet, welche das Dasein Gottes, oder seine moralischen Eigenschaften läugnen. Ohne den Werth oder Unwerth dieser Aeusserungen zu beleuchten, begnüge ich mich damit, die Anmerkung zu machen, daß man die Denkungsart und Handlungsweise des Plato nach Aeusserungen, die in diesem Buche vorkommen, am wenigsten bestimmen sollte, weil sie ein Ideal einer Staatsverfassung enthalten, das in der Erfahrung nicht angetroffen wurde. Und wenn man auch dieses einräumen sollte, so müßte man doch das Urtheil des Plessings über den Charakter des Plato, in so fern es Folgerung aus dieser Stelle sein soll, für übereilet halten, weil sich bei genauerer Untersuchung findet, daß Plato nicht sowohl Gotteslängnung als Sittenlosigkeit bestraft wissen will. — Wie endlich ein Mann, wie Plessing, der die Schriften des Plato nicht nur gelesen, sondern auch studieret hat, sich so weit in seinem Urtheile verirren konnte, daß er diesem Philosophen eine bigotte Denkungsart, eine blinde Anhänglichkeit an die Volksreligion ansinnen konnte, scheint mir nicht viel weniger als ein Räthsel zu sein, da man fast in allen seinen Schriften unläugbare Beweise findet, daß er die Irrthümer seiner Religion sehr helle eingesehen hatte, und nicht die ganze Religion, wie sie damals war, sondern die von ihren Grundirrthümern gereinigte mit so viel Wärme des Herzens vertheidigte. Ihm war gar nichts an den besondern Bestimmungen der Religion, wodurch sie verunstaltet worden war, gelegen, aber die Grundwahrheiten derselben, ohne welche sie nicht einmal denkbar sein würde, und den Zusammenhang derselben mit Sittlichkeit betrachtete er mit Recht als solche Ueberzeugungen, welche jedem Menschen von gesundem Verstande und Herzen theuer und werth sein müssen.

Es ist eine auffallende Thatsache, daß Sokrates und Plato, ob sie gleich beide mit dem größten Eifer die religiösen Vorurtheile durch eine würdigere Vorstellungsart zu verdrängen suchten, doch ein ganz entgegengesetztes Schicksal erfuhren. Sokrates mußte dieses edeln Zweckes wegen den Giftbecher ausleeren, und — Plato starb ruhig auf dem Bette. Ich weiß zwar, was man, um diese Ungleichheit zu erklären, sagen wird, daß nämlich die Feinde des Sokrates die Religion nur zum Vorwand brauchten, um ihrer Rachsucht einen Anstrich von Gerechtigkeit zu geben; allein ich zweifele, ob dieser Grund für hinreichend gehalten werden dürfte. Denn wenn Plato nicht weniger als Sokrates in dem Fall war, daß er Feinde haben konnte; wenn er selbst durch viel freiere Aeusserungen über so viele politische religiöse und moralische Irrthümer und Vorurtheile den Tadel, den Haß und Verfolgungsgeist von vielen Menschen aus allen Klassen der Nation gegen sich reizen mußte, so bleibt es immer noch ein Räthsel, daß ihre beleidigte Eigenliebe nicht den nämlichen Kunstgriff brauchte, sich unter dem Mantel der Religiosität zu verbergen. Ich wage es hier einige Vermuthungen darzulegen, welche dieses Phänomen einigermaßen begreiflich machen können. Der Erfolg, mit welchem Sokrates nach seiner Ueberzeugung Vorurtheile bestritten, und die Feinde der Wahrheit an ihm ihre Rache ausgeübet hatten, war so beschaffen, daß er auf der einen Seite Klugheit und Behutsamkeit, auf der andern eine Art von Schonung und Mäßigung anrathen mußte. Die Gegner der Aufklärung konnten nun aus der Erfahrung lernen, daß ihre gewaltsamen Mittel, wenn sie auch ihre Absichten noch so glücklich bewerkstelligten, doch zu weiter nichts führten, als ihre Urheber der Schande und dem Abscheu der Zeitgenossen sowohl als der folgenden Generationen preis zu geben. Alles was sie gewinnen konnten, war nur

für

für den Augenblick, aber sie sezten weit mehr auf das Spiel. Wenn diese Betrachtungen den Verfolgungsgeist und Intoleranz wirklich in Schranken gehalten haben,— daß sie gewirkt haben, schließe ich daraus, daß Sokrates das lezte blutige Opfer war — so waren sie gewiß größtentheils eine Frucht von dem Einfluß, welchen Plato, Xenophon und die übrigen Sokratiker durch ihre Schriften über ihre Zeitgenossen erhalten hatten. Wenn nun gleich durch dieses Mittel die gewaltthätigen Angriffe auf die Denkfreiheit entweder zurückgehalten oder gemäßiget wurden, so konnte sich doch kein Schriftsteller, der Wahrheiten schreiben wollte, über alle Besorgnisse hinwegsetzen, sondern hatte noch immer zu befürchten, daß die blinden und verkappten Religionseiferer einmal mit desto größerer Gewalt gegen ihn losbrechen würden, je mehr sie eine Art von Zwang in Zaum gehalten hatte. Er hatte desto mehr Ursache auf seiner Hut zu sein, weil weder die Kräfte, noch dasjenige, was ihnen das Gegengewicht halten sollte, mathematisch berechnet werden konnten. Diese Bemerkungen lehrten ihn eine gewisse Art von Vorsicht und Behutsamkeit, wodurch er die Gegner weniger reizte. Dieses dünkt mir ist die zweite Ursache, und sie ist in den Schriften des Plato sehr sichtbar. Auf der einen Seite fühlte er die Verbindlichkeit und das Recht, Wahrheiten zu sagen, und Irrthümer mit der Helligkeit, welche ihm seine Vernunft zeigte, darzustellen; auf der andern Seite aber entdeckte er auch diejenigen Gefahren, welche damit unzertrennlich verknüpfet sind, und traf daher einen Mittelweg, auf dem er den Rechten der Vernunft, ohne sich muthwillig aufzuopfern, Genüge thun konnte. Zu den Mitteln, wodurch er seine Person gegen solche Angriffe sicher zu stellen suchte, rechne ich erstlich die Einkleidung seiner Schriften. Alle diejenigen, wodurch er sich in Gefahr bringen konnte, sind in dialogischer Form geschrieben,

unter

unter deren Schutz er viel freier und furchtloser schreiben konnte, weil sie nicht für eigne Räsonnements, sondern für Darstellungen fremder Gedanken angesehen werden konnten. Sodann bestritt er hauptsächlich nur diejenigen religiösen Irrthümer, welche mit den Gesetzen der Sittlichkeit nicht bestehen können, wobei er den Schein annahm, als wenn er das System der Volksreligion als ein Rechtgläubiger annehme, und nur einige falsche Bestandtheile lostrenne. Hier spricht er mit vieler Wärme und Freimüthigkeit. Die übrigen Angriffe auf das Fundament der Volksreligion, auf die Vielgötterei, weiß er so fein unter Ironie zu verbergen, daß sie ihm nicht leicht einige Ungelegenheit zuziehen konnten. So eine versteckte Spötterei war es, wenn er sagte: was die zwölf Götter anlange, so müsse man alles glauben, was die Dichter von ihnen sagten, sei es auch noch so unbegreiflich, weil sie als Söhne jener Götter das am besten wissen müßten [56]). Noch eine Bemerkung muß ich hier machen. In denjenigen Dialogen, welche Plato in seinem Alter geschrieben hat, wird man leicht eine freiere Sprache, mehr Muth und Unbefangenheit des Geistes in Bestreitung der Irrthümer, als in den frühern entdecken, es sei nun, daß er einen freiern und umfassendern Gesichtspunkt gewonnen hatte, oder daß das sinkende Alter ihn gegen Gefahren gleichgültiger gemacht, oder endlich, daß er die Schwäche seiner Gegner sich größer vorgestellt hatte.

Die äußerlichen Gebräuche der Religion befolgte Plato wahrscheinlich eben so gut als Sokrates und andere weise Männer, obgleich seine Denkungsart in einigen Punkten sehr abweichend war. Wenn Sokrates z. B. sich noch nicht von allem Aberglauben losgerissen hatte

56) Timaeus. 9ter B. S. 324.

hatte, sondern noch stark an dem Glauben der Mantik hing, auf Träume nnd Götterorakel viel hielt, so finden wir davon in dem Leben des Plato keine Spuren, ob er gleich in seinen Schriften einigemal zu diesen Vorstellungen zurückzukommen scheint. Als Xenophon in die Dienste des Cyrus treten wollte, schickte ihn Sokrates nach Delphi, um das Orakel zu befragen, Plato hingegen suchte nicht hier, sondern bei seinem eignen Verstande Rath, als er den Ruf an den Hof des Dionysius erhalten hatte, welches gewiß keine geringere und mißlichere Begebenheit für ihn war, als jene für den Xenophon. Er glaubte auch keine göttliche Stimme zu hören, sondern empfand immer nur den Zuruf der kalten Vernunft, ob er gleich eine weit feurigere Einbildungskraft besaß.

Plato wurde von vielen Königen und Staaten als Philosoph und Staatsmann geschätzt, und erhielt von verschiedenen derselben den Antrag, ein Gesetzbuch für sie aufzusetzen, z. B. von den Cyrenaikern, von einem Kodomas (vielleicht König der Thasier) von den Arcadiern und Thebanern [57]). Mit dem Perdiccas, König von Macedonien, führte er einen Briefwechsel, und schickte einen seiner Schüler Euphräus an ihn, um ihm mit gutem Rath an die Hand zu gehen [58]). Nach dem Plutarchus entwarf er nach dem Tode des Dionysius für die Sicilianer, und den Cretensern für ihre Kolonie Magnesia Gesetze, die auch wirklich angenommen worden sein sollen; er schickte den Eleern den Phormio, und den Pyrrhäern den Menedemus, um ihrem Staate eine bestimmte Verfassung zu geben [59]). Allein was die Gesetze

57) Diogen. III, 23. Aelian. V. H. II, 42. XII, 30. Epistol. XI. Plutarch. προς ἡγεμονα ἀπαιδευτον.

58) Epistol. V. S. 87.

59) Plutarch. aduerſ. Coloten. S. 1126.

ſetze für die Sicilianer und Cretenſer anlangt, ſo befürchte ich ſehr, Plutarchus hat ſich übereilet, oder nicht beſtimmt genug ausgedrückt. Eine Einleitung zu einem Geſetzbuch hatte Plato wirklich aber für den Dionyſius aufgeſezt, wie wir oben erzählet haben; Vorſchläge hatte er den Sicilianern nach dem Tode des Dio mitgetheilet, wie ſie ihrer Republik eine feſte Konſtitution geben könnten, die wir auch noch in dem ſiebenden und achten Briefe leſen: allein es bleibt eben ſo ungewiß, ob ſeine Vorſchläge angenommen worden ſind, als ob er die noch vorhandenen Geſetze auf das Verlangen der Cretenſer oder aus innerm Antrieb ſeines Geiſtes aufgeſezt habe.

In dem erſten Jahre der hundert und achten Olympiade ſtarb dieſer merkwürdige Mann, an dem erſten Tage ſeines zwei und achtzigſten Jahres. Obgleich ſeine Geſundheit durch die vielen Reiſen, Gefahren und Arbeiten ſehr ſtark gelitten hatte, ſo verlängerte er doch durch ſeine muſterhafte Mäßigkeit und Beherrſchung ſeiner Leidenſchaften ſein Leben bis zu einem ſo anſehnlichen Alter [60]).

Hierdurch wurde ihm auch das ſeltene Glück zu Theil, daß ſein Geiſt bis an die lezten Augenblicke munter und thätig blieb [61]). Nach ſeinem Tode fand man noch auf einer Wachstafel den Anfang ſeiner Republik, woran die Sorgfalt zu feilen und den Ausdruck zu verbeſſern ſichtbar war [62]). Man könnte daraus ſchließen, daß dieſe Schrift eine ſeiner Lieblingsarbeiten geweſen ſei, wenn es nicht ſchon aus der Bearbeitung und Einkleidung erhellete, daß er mit vorzüglichem Intereſſe gearbeitet

60) Seneca Epiſt. 58.

61) Cic. de Senectut. c. 5. Seneca Epiſt. 58.

62) Dionyſius, περὶ συνθέσεως edit. Hudſon. S. 55. Quinctilian. VIII, 6.

beitet haben müſſe. Der Tod überſchlich ihn wie ein ſanfter Schlaf, als er eben einem Hochzeitſchmauße beiwohnte [63]). Sein Körper wurde in dem Ceramikum nicht weit von der Akademie begraben, und die Athener errichteten ihm an demſelben Orte ein Monument mit einer Inſchrift, welche ſeine Verdienſte und die Achtung ſeiner Zeitgenoſſen ausdrückte. Pauſanias fand in dem zweiten Jahrhundert dieſes Denkmal noch. Auch der König Mithridates ſezte ihm eine Ehrenſäule [64]).

63) Diogenes III, 2.

64) Diogen. III, 40, 25. Pauſan. l. I. S. 76. edit. Kühn.

Ende des erſten Theiles.

Zweiter Theil.

Betrachtungen über seine Schriften

in

Beziehung auf seine Philosophie

Man findet zwar in sehr vielen Denkmälern der alten Schriftsteller mancherlei Bruchstücke der Platonischen Philosophie; Meinungen, die bald getadelt bald gelobet werden; allein, wenn wir keine reinere und reichhaltigere Quelle in seinen Schriften hätten, so würde man dennoch aus jenen allein kaum ein Schattenbild seiner Philosophie erhalten können. Sie sind nur abgerissene Gedanken und Meinungen, die man mit Mühe in einigen Zusammenhang bringen kann; sie haben meistentheils in der Gedankenreihe eines andern Kopfes einen andern Zuschnitt erhalten, und durch Zusatz oder Weglassung ihre ursprüngliche Form verlohren; sie sind oft aus Misverstand, oft aus Anhänglichkeit an gewisse Vorstellungsarten verändert, verdrehet, und in einen ganz falschen Gesichtspunkt gestellet worden. Wenn man also von diesen Quellen Gebrauch machen will, so muß es mit großer Behutsamkeit und mit beständiger Rücksicht auf die ächte Quelle seiner Philosophie geschehen. Wären aber auch jene Quellen noch so rein und unverfälscht, so würden sie doch nicht im Stande sein, über einen Punkt, welcher gerade der interessanteste ist, völlige befriedigende Aufschlüsse zu geben. Die Fragen: Welches ist das Eigenthümliche, der Charakter seiner Philosophie; Welchen Gang nahm damals der menschliche Geist;

Welches sind die Ursachen, welche ihn bestimmten; Welche Fortschritte machte die Kultur des menschlichen Geistes; Was gewann eigentlich die wissenschaftliche Form der Philosophie, und andere dergleichen wichtige Punkte werden von den Schriftstellern nach dem Plato, auch wenn sie selbst Philosophen waren, meistentheils gar nicht, oder doch äußerst flüchtig, berühret. Platos Schriften bleiben also in jeder Rücksicht die Hauptquelle seiner Philosophie, und nur nach einem sorgfältigen Gebrauch derseben, ist man berechtiget, einige nützliche Beiträge aus seinen Kommentatoren und andern Schriftstellern zu erwarten.

Unter allen Werken der Philosophen zeichnen sich die Schriften des Plato unter andern Eigenthümlichkeiten auch dadurch aus, daß sie einen außerordentlichen Aufwand von Zeit, Nachdenken und Fleiß erfodern, wenn sie recht verstanden und gebraucht werden sollen, aber dagegen auch durch ihren Einfluß auf Herz und Verstand den auf sie gewendeten Fleiß reichlich belohnen. Alle die Schwierigkeiten, welche der Erklärung einzelner Stellen und Dialogen begegnen, vermehren sich noch weit mehr, wenn man sie alle als Theile eines Ganzen betrachtet, und die zerstreueten Gedanken sammeln und zusammenreihen, und aus diesen Materialien das System seiner Philosophie darstellen will. Wenn die einzelnen Gedanken von dem zufälligen Gewande der Einkleidung abgesondert; durch Hülfe aller exegetischen Hülfsmittel dem Wortverstande nach aufgekläret worden sind, dann muß man alle diese gefundenen Begriffe und Räsonnements zusammenstellen, gegen einander halten, und vergleichen, um das Wesentliche von dem Zufälligen zu scheiden, und seine eignen Gedanken von fremden zu trennen. Ist diese Arbeit geschehen, welche uns den ganzen Vorrath der philosophischen Begriffe des Plato gleichsam in die Hände liefert, so muß sie einer neuen Platz machen, zu welcher sie nur Vorbereitung war, und

diese

dieſe beſtehet in der eigentlichen philoſophiſchen Behandlung dieſer Begriffe, die man von jedem Geſchichtſchreiber der Philoſophie mit Recht fodern kann. Derjenige, der dieſen Nahmen verdienen will, muß die Veränderungen der Philoſophie in jeder Periode, die Fortſchritte der philoſophirenden Vernunft nicht nur angeben, ſondern auch die Urſachen dieſer Veränderungen aus der Beſchaffenheit der Gegenſtände, aus der Natur des Vorſtellungs- und Erkenntnißvermögens, und endlich aus den beſondern Zeitumſtänden und Verhältniſſen der Menſchheit und der jedesmaligen Bearbeiter der Philoſophie entwickeln. Dieſe Beſchäftigung, die Materialien der Philoſophie zu einer wirklichen Geſchichte der Philoſophie zu verarbeiten, iſt alſo gar ſehr von der Arbeit unterſchieden, welche die Materialien ſelbſt erſtlich aufſuchet und ſammlet, obgleich durch die Verbindung von beiden erſt Geſchichte der Philoſophie möglich iſt. Dieſes ſind alſo auch die zwei Foderungen, welche man an den Bearbeiter der Platoniſchen Philoſophie zu machen berechtiget iſt.

Dieſe Materialien müſſen, wie wir ſchon geſehen haben, vorzüglich aus ſeinen Schriften geſammlet werden. Da dieſe Arbeit aber durch den eigenthümlichen Charakter ſeiner Schriften mit manchen eigenen Schwierigkeiten verknüpft iſt, ſo werde ich in dieſem Theile einige Betrachtungen über ſeine Schriften anſtellen, welche keinen andern Zweck haben, als theils dieſe Schwierigkeiten deutlicher darzuſtellen, theils die Methode zu entwickeln, wie ſie zum Behuf der Geſchichte der Platoniſchen Philoſophie gehoben werden können. Dieſer Theil wird folgende Abſchnitte enthalten: Erſtlich, eine kritiſche Unterſuchung über die Aechtheit oder Unächtheit der Platoniſchen Schriften. Denn wenn man die Materialien ſeiner Philoſophie aus ſeinen Schriften ſammlen will, ſo muß man zuvor gewiß ſein, daß man keine andern, als die ihn wirklich zum Verfaſſer haben, darunter gezählet hat. Zweitens, ein Verſuch die

Zeitfolge seiner Schriften zu bestimmen. Diese Untersuchung ist aus dem Grunde nothwendig, damit man seine frühern Meinungen von seinen spätern unterscheiden, und dem Gang nachspüren könne, welchen die Entwickelung seines philosophischen Geistes nahm. Weil aber die Thatsachen, aus welchen die Zeit der Ausarbeitung gefolgert werden kann, sehr sparsam angegeben sind, so muß man sich mit Wahrscheinlichkeiten begnügen, und ich gebe daher diese Untersuchung für nichts als einen unvollkommenen Versuch aus. Drittens, Darstellung der Eigenheiten seiner Schriften in Hinsicht auf seine Philosophie. In diesem Abschnitt werde ich über die dialogische Einkleidung, über die philosophische Sprache und andere Eigenheiten derselben Betrachtungen anstellen, und zeigen, was sie für Einfluß auf das Studium seiner Philosophie haben. Viertens, Eine Anweisung, wie ungeachtet aller Schwierigkeiten die Materialien seiner Philosophie aufgesucht und gefunden werden können. Der Inbegriff von den Regeln, welche hier vorkommen, müßte eigentlich eine Methodologie oder ein Organon für die Platonischen Schriften enthalten. Allein, ob ich gleich wünschte, so etwas geleistet zu haben, so fühle ich doch die Schwierigkeiten eines solchen Unternehmens zu sehr, als daß ich mir schmeicheln könnte, die Foderungen, zu welchen ein Organon berechtiget, erfüllet zu haben, und bescheide mich daher gerne, diese Regeln für nichts anders als für Bedingungen auszugeben, welche nach meiner Einsicht zu dem bestimmten Zweck nothwendig sind.

Erſter Abſchnitt.

Aechtheit der Platoniſchen Schriften.

Obgleich diejenigen Schriften des Plato, welche für ſeine ächten gehalten werden, durch die allgemeine Anerkennung ſo vieler Jahrhunderte eine Art von Beſitzſtand erhalten haben, ſo giebt es doch noch einige Zweifel entweder über die Aechtheit, oder über das Eigenthumsrecht des Plato an dem Stoff einiger dieſer Schriften, welche bis jezt noch nicht auf eine befriedigende Weiſe gehoben worden ſind. Einige von dieſen ſind ſehr alt, und ohne ihre Auflöſung uns überliefert worden, andere haben erſt Gelehrte in neuerer Zeit entdeckt. Eine kritiſche Unterſuchung über ihre Gründlichkeit dürfte daher hier um ſo weniger am unrechten Orte ſtehen, je weniger bei der Bearbeitung ſeiner Schriften, um die Materialien ſeiner Philoſophie zu ſammlen, die Frage gleichgültig ſein kann, ob ihm dieſe oder jene Schrift ganz oder auch nur dem Stoffe nach als Eigenthum angehöre. Ich werde daher dieſe Zweifel und Bedenklichkeiten, nachdem ſie mir bekannt worden ſind, der Reihe nach anführen, und nach ihrer Gründlichkeit beurtheilen.

Vor allen Dingen muß ich etwas über eine beſondere Stelle in einem Briefe des Plato ſagen, welche einen großen Gelehrten in die Verlegenheit ſezte, daß er, um die Aechtheit der übrigen Schriften zu retten, die Aechtheit dieſes Briefes zu läugnen, ſich genöthiget ſahe [1]).

 Allein

1) Epiſtol. II, 11ter B. S. 72. διὰ ταυτὰ οὐδεν πωποτ' ἐγω περὶ τυτων γεγραφα. νῦ' ἐτι συγγραμμα Πλατωνος ὐδεν, νῦ' ἐται· τα δὲ ἐμν λεγομενα, Σωκρατυς ἐτι, καλα και νεα γεγονοτος

Allein bei genauerer Betrachtung derſelben, findet ſich ein ganz anderes Reſultat, welches weder die Aechtheit der Briefe, noch der andern Schriften in Anſpruch nimmt. Plato behauptet in derſelben keinesweges, daß er Verfaſſer von ſeinen Schriften ſei, wie es Hr. Meiners verſtanden hatte, ſondern ſaget nur ſo viel, daß er über einen beſondern Gegenſtand, den er aber nur räthſelhaft andeutet, nichts geſchrieben habe, und auch nichts ſchreiben werde, und daß diejenigen Schriften, welche über dieſe Materie erſchienen waren, den jungen und ſchönen Sokrates zum Verfaſſer haben. Dieſe Stelle wird zwar vielleicht niemals völlig aufgekläret werden können, aber ſo viel erhellet doch augenſcheinlich, daß ſie, richtig erkläret, keinen Zweifel über die Aechtheit der Platoniſchen Schriften veranlaſſen kann. Die weiteren Vermuthungen, um die Schwierigkeiten dieſer Stelle zu heben, und die übrigen Betrachtungen, auf welche ſie hinführet, gehören nicht mehr hieher.

Ich gehe nun zu den einzelnen Schriften fort. Die Aechtheit des Phädon ſcheint Panätius nach einem Epigramm in der griechiſchen Anthologie bezweifelt zu haben. Da man aber nichts von den Gründen, welche Panätius für ſeine Meinung angegeben hat, erfähret, ſo fehlet es an Thatſachen, um dieſen ſtrittigen Punkt zu entſcheiden. Es iſt aber ſchwer zu begreifen, wie dieſer Mann die Aechtheit eines Dialoges bezweifeln konnte, der durch ſeinen Inhalt und Ausführung ganz unverkennbare Merkmale an ſich trägt, daß er ein Produkt des Plato ſei. Daher gewinnt die Vermuthung des Fabricius einen hohen Grad von Wahrſcheinlichkeit, daß der Epigrammatiſt dem Panätius nur aus einem Mißverſtande dieſes Urtheil beigeleget habe. Dieſer behauptete nehmlich, die Dialogen des Phädo ſeien nicht ächt ſokratiſch,

νοτος. Verglichen mit Epiſt. VII. S. 129. ουκουν γε περι αυτων εστι συγγραμμα, ως μηποτε γενηται.

kiſch, und jener verſtand es vielleicht von dem Platoniſchen Phädo [2]).

Ob der Dialog Eraſtä dem Plato angehöre oder nicht, ſcheint Thraſyllus nach einer Stelle des Diogenes zweifelhaft geweſen zu ſein [3]). Warum aber, hat Diogenes nicht der Mühe werth gehalten, anzuzeigen. Da aber eben derſelbe Thraſyllus dieſes Geſpräch unter die Zahl der unbezweifelt ächten Dialogen aufgenommen hat, und ſowohl der Styl als die Einkleidung laut dafür ſprechen, ſo glaube ich, haben wir zum wenigſten keinen Grund, es für eine Nichtplatoniſche Schrift zu halten [4]).

Der zweite Alcibiades wurde, nach dem Zeugniß des Athenäus von einigen nicht dem Plato, ſondern dem Xenophon beigeleget [5]). Da mehrere Sokratiker, z. B. Aeſchines, Antiſthenes, Euclides Abhandlungen unter dieſem Titel geſchrieben haben, ſo war es ſehr möglich, daß eine Verwechſelung vorgehen konnte. Auch der Umſtand, daß zwei Dialogen dieſes Nahmens unter den Platoniſchen vorkommen, konnte vielleicht bei manchem die Meinung veranlaſſen, daß einer von ihnen ſich unter die Platoniſchen Schriften verirret habe. Unterdeſſen, da kein alter Schriftſteller einen Alcibiades vom Xenophon kennet, und dieſer hingegen alle innern Merkmale des Platoniſchen Geiſtes darſtellet, ſo können wir uns für berechtiget halten, dem zweiten Alcibiades ſeine Stelle zu laſſen. Es iſt zwar nicht zu läugnen, daß viele Materialien aus der ſokratiſchen Philoſophie, ſelbſt ſogar Gedanken vorkommen, die man beim Xenophon wieder findet, aber ſie ſind auch in der dem Plato eigenthümlichen Manier vorgetragen und entwickelt, daß ſich ihr Urſprung nicht verkennen läßt. Das ganze Räſonne-

2) Diogen. II, 64.
3) Diogen. IX. 37. περὶ δὲ Ἀντερασταὶ Πλάτωνος εἰσί.
4) Diogen. III, 59.
5) Athenaeus, l. XI. S. 506. edit. Caſaub.

ment wird an dem Leitfaden gewiſſer logiſchen Regeln fortgeführet, welche ſonſt beim Xenophon nicht vorkommen, auch Sokrates wahrſcheinlich noch nicht deutlich auseinander geſezt hatte. Hierzu kommt noch die Gleichheit des Styles, und ein Gedanke, den ich allein ſchon für entſcheidend halte. Sokrates ſucht nehmlich in dieſem Geſpräche den Alcibiades zu überzeugen, daß er ſein vorhabendes Opfer ſo lange aufſchieben müſſe, bis er richtigere Begriffe von dem, was gut und böſe ſei, erlanget habe. Xenophon aber war ein großer Freund von den äußern Religionshandlungen, und hielt ſehr viel auf das Opfern [6]). Auch die Ironie, mit welcher der Vater der Dichter gegeißelt wird, gehöret zu den unverkennbaren Charakteren der Platoniſchen Schriften.

Von dem Hipparchus ſpricht Aelian etwas zweifelhaft, aber auch wie gewöhnlich, ohne auch nur mit einem Worte einen Grund anzugeben [7]). Aber ich glaube, wer nur einiges kritiſche Gefühl beſizt, und die Sprache und Behandlungsart des Plato kennet, wird gewiß keinen Anſtand nehmen, auch dieſem Dialog ſeine Stelle unter den ächten zu laſſen.

Die Bücher von der Republik werden zwar allgemein für ächt gehalten, aber zwei alte Schriftſteller treten beim Diogenes auf, und behaupten, daß Plato in dieſen einen offenbaren gelehrten Diebſtahl begangen habe [8]). Ariſtoxenus und Phavorinus berichten nehmlich, der gröſte Theil ſeiner Republik habe in einem Buche des Protagoras geſtanden, welches den Titel αντιλογικα führte. Ob nun gleich der erſtere Schriftſteller ſonſt wegen ſeiner Zuverläßigkeit gelobet wird, ſo fehlet es doch dieſem Faktum ſo ſehr an innerer Möglichkeit, daß ſein Nahme allein demſelben keinen hiſtoriſchen Werth verſchaffen

6) Diogenes, II, 56.
7) Aelianus, V. H. VIII, 2.
8) Diogen. III, 37, 57.

ſchaffen kann. Wer kann es glauben, daß Plato ein Buch, worauf er ſeine meiſte Zeit gewendet hat, woran noch die Lebhaftigkeit des Intereſſes, und die Anſtrengung des Geiſtes, durch welche es erzeugt wurde, ſichtbar iſt, auf eine ſolche Art geſchrieben oder vielmehr abgeſchrieben haben könne. Er, der aus Ehrgeiz ſeine Gedichte verbrannte, weil ſie den Homeriſchen nicht gleich kamen, ſollte ſeinen ſchriftſtelleriſchen Ruhm, durch einen offenbaren Raub, der gar nicht verborgen bleiben konnte, ſo leichtſinnig auf das Spiel geſezt haben? Denn dieſe αντιλογικα des Protagoras, worin er ſeine Geſchicklichkeit, von jeder Kunſt pro und contra zu disputiren, zeigte, waren ja damals in vielen Händen, und Plato führet ſie ſelbſt an[9]). Wäre es nur einigermaßen wahrſcheinlich, daß er bei einem Gegenſtande, welcher ſeinen philoſophiſchen Geiſt am längſten und innigſten beſchäftiget hat, einer ſo armſeligen Nothhülfe bedurft habe, um ein Buch mit Gedanken auszufüllen, ſo würde man doch viel eher auf eine andere Schrift des Protagoras, welche auch den Titel von der Republik führte, als auf dieſe αντιλογικα rathen müſſen. Aber dann würde man eben ſo wenig begreifen können, wie ein ſolcher Mann dazu gekommen ſei, aus den Schriften eines Sophiſten, den er ſo oft beſtreitet, den Inhalt eines ſeiner Hauptwerke wörtlich zu entlehnen. Liegt dieſer Nachricht einige Wahrheit zum Grunde, ſo glaube ich, dürfte man am wenigſten irren, wenn man annähme, daß Plato in dieſem Werke viele Behauptungen des Protagoras beſtritten habe. Wenn man dann ferner die Nachläſſigkeit und Gedankenloſigkeit ſo vieler Schriftſteller und Compilatoren bedenket, ſo läßt es ſich gar gut begreifen, wie dieſes Faktum verdrehet und verfälſcht werden konnte. Wenn Plato wirklich den Protagoras zum Theil ausgeſchrieben hätte, ſo wäre gar nicht abzuſehen, warum Ariſto-

9) Sophiſta, 2ter B. S. 232.

Aristoteles in seiner Politik die besondern Meinungen, welche in Platons Republik vorkommen, immer unter seinem Nahmen angeführet, und nicht ein einzigesmal die eigentliche Quelle angezeigt hätte.

Die zwölf Bücher der Gesetze werden einstimmig für ächt gehalten, aber nicht so der Anhang derselben, Epinomis. Einige hielten, nach dem Zeugniß des Diogenes [10]) den Philippus Opuntius, dem wir die Erhaltung jener Bücher zu verdanken haben, für den Verfasser desselben. Hiermit stimmt Suidas überein, nennt aber auf eine sonderbare Art den Verfasser Philosophus, von dem er auch mehrere Schriften anführet [11]). Es ist aber höchst wahrscheinlich, daß dieser Nahme verfälscht, und kein anderer als Philippus ist. Wenn es wahr ist, was Nicomachus von Gerason sagt, daß dieser Anhang nicht nur Epinomis, sondern auch Philosophus genennt worden sei, so läßt sich einigermaßen begreifen, wie Suidas daraus einen eignen Nahmen eines Philosophen machen, und ihn für den Verfasser dieser kleinen Abhandlung halten konnte [12]) Jener Philipp hatte nehmlich nicht nur die Abhandlung von den Gesetzen abgeschrieben, sondern sie auch in dreizehen Bücher abgetheilet. Dem dreizehenten gab er einen besondern Nahmen, nehmlich Epinomis, oder Philosophus. Daraus läßt es sich nun erklären, wie aus Nachläßigkeit oder einem andern Irrthum die Meinung entstehen konnte, daß Philippus, und durch einen doppelten Fehler, Philosophus der Urheber von dieser

10) Diogen. III, 37. ενιοι τε φασιν, ὅτι Φιλιππος ὁ Οπουντιος τους νομους Πλατωνος μετεγραψεν, ουτας εν κηρῳ. Τουτω και την Επινομιδα φασιν ειναι.

11) Suidas v. Φιλοσοφος, ὃς τους του Πλατωνος νομους διαλεν εις βιβλια ιβ. το γαρ ιγ αυτος προσθειναι λεγεται.

12) Arithmetic. l. I, S. 6. Πλατων δε επι τελει τω τρισκαιδεκατῳ των νομων, ὁπερ τινες φιλοσοφον επιγραφουσι, ὅτι εν αυτῳ περιεχοντει, ποταπον δει τον φιλοσοφον ειναι.

dieſer kleinen Abhandlung ſei. Vielleicht werden aber einige glauben, daß der Styl und Ausführung dieſer Schrift, der Mangel an Zuſammenhang und Ordnung, und die höchſt mangelhafte Auflöſung des Problems, welches im Eingange aufgeſtellet wird, wobei der Leſer, der mit der Republik des Plato bekannt iſt, weit mehr erwarten muß als er findet, daß alles dieſes, ſage ich, jene Meinung vielmehr beſtätige als widerlege. Allein ich finde eben darin einen Grund mehr, dieſe Schrift für ächt Platoniſch anzuſehen. Denn es war die lezte ſeiner ſchriftſtelleriſchen Arbeiten, welche die Spuren des hohen Alters nur zu deutlich an ſich träget. Sie enthielt vielleicht zum Theil nur hingeworfene Gedanken, deren Ausführung und Verarbeitung der Tod verhinderte. Dieſe Vermuthung bekommt dadurch in meinen Augen noch mehr Gewicht, weil der Vortrag ſehr ungleich iſt, und der Anfang der Schrift wirklich zu größeren Erwartungen berechtiget, als man hernach erfüllet ſiehet.

Wir gehen zu einer Hauptſchrift der Platoniſchen Philoſophie, ich meine den Timäus, über, welche ſo viel Streitigkeiten veranlaßt, und in neuern Zeiten die Kritik ſehr beſchäftiget hat. Niemand beſtreitet zwar ihre Aechtheit; aber darüber ſind die Gelehrten uneinig, ob nicht Plato den Stoff dieſes Werkes aus einem andern entlehnet, oder gar einen gelehrten Raub begangen habe. Es iſt bekannt, daß der Pythagoräiſche Philoſoph Timäus von Locri ein Werk vom ähnlichen Inhalt, von der Natur geſchrieben hat, aus dieſem ſoll Plato den Inhalt ſeines Timäus genommen haben [13]). Die kleine Schrift von der Weltſeele, welche dem Timäus beigeleget wird, und meiſtentheils unter den Werken des Plato befindlich iſt, wird von einigen für jenes Original, von andern

13) Gellius, III, 17. Diogen. VIII, 85. Iamblichius ad Nicomachi Arithmet. Proclus Gyneſius.

andern hingegen für ein unächtes Werk gehalten [14]). Aber obgleich dieser Streit bisher von den gelehrtesten Männern mit allem Aufwande der Gelehrsamkeit und des Scharfsinnes ist geführet worden, so sind doch die Fragen: ob die Abhandlung über die Weltseele ächt oder unächt; ob sie das Original oder eine Abschrift und Auszug aus dem Platonischen Timäus sei, noch nicht mit der Evidenz abgehandelt worden, daß ein Unpartheiischer sich ohne weitere Bedenklichkeit für die eine oder andere Beantwortung erklären könnte. Die Entscheidung des Streites ist also noch nicht gefunden; gleichwohl ist sie für die Geschichte der Platonischen Philosophie keinesweges gleichgültig. Ich wage es daher, auch einen Beitrag zu liefern, um wo nicht die Sache selbst zu entscheiden, doch einige Schritte der Aufklärung näher zu bringen, aber mit derjenigen Furchtsamkeit, welche die Betrachtung, daß eine Untersuchung, welche durch die Bemühungen so vieler Männer noch nicht ausgemacht ist, vielleicht nie völlig aufgekläret werden wird, nothwendig erzeugen muß.

Da Hr. Bardili der neueste Schriftsteller ist, welcher die Aechtheit dieser Schrift mit großem Eifer behauptet hat, so wollen wir zuerst seine Gründe anhören, und untersuchen, in wie fern sie etwas entscheiden. Es ist nicht nur augenscheinlich, sagt er, daß beide Schriften, die des Plato und des Timäus, einerlei Materie behandeln, auch oft einerlei Worte gebrauchen, sondern auch,

14) Die Aechtheit behaupten Galeus praefati. Opuscul. mythol. Tiedemann in Griechenlands ersten Philosophen; Bardili in den Epochen der philosophischen Begriffe: das Gegentheil aber Meiners Philosophische Bibliothek, B. 1. S. 102. Historia doctrinae de vero deo. S. 312. Geschichte der Wissenschaften, 1 Th. S. 569. Tiedemann in argumentis dialog. Platon. und in Geist der spekulativen Philosophie 1ster B.

auch, daß des erstern Timäus eine bloße Paraphraſe von der Schrift des leztern, und alſo dieſe die Urſchrift iſt. Er ſchließt dieſes aus dem eigenthümlichen Geiſte des Alterthumes, der in dieſer Schrift herrſchet, welcher aber nicht ſo wohl mit Worten beſchrieben, als durch eignes Gefühl empfunden werden muß. Gleich die Ueberſchrift, ſagt er, führet ein unverkennbares Merkmal des Alterthums bei ſich. Sie fängt mit dem Nahmen des Verfaſſers und ſeines Vaterlandes an, und der Verfaſſer ſpricht immer ſo in der dritten Perſon, wie wir dies beim Ocellus und Alcmäon finden [15]). Wenn auch dieſe Bemerkung richtig iſt, was beweiſet ſie? Konnte nicht ein neuerer Schriftſteller eben dieſe Gewohnheit wiſſen, und ſie nachahmen, wenn er einem alten Schriftſteller ſeine Arbeit unterſchieben wollte? Hr. Bardili hat aber dabei einen wichtigen Unterſchied überſehen. Ocellus fängt in der dritten Perſon an, gehet aber gleich zur erſten über. Der V. von der Schrift über die Weltſeele aber ſpricht nicht als Verfaſſer, ſondern nur als Referent. τιμαιος ὁ λοκρος ταδε εφα· δυο αιτιας εἰμεν των συμπαντων u. ſ. f. Nachdem er in der Folge das εφα noch einigemal wiederhohlet, dann gehet er erſt zur dogmatiſchen Form über. Der zweite Grund, worauf Bardili die Aechtheit des Timäus ſtützet iſt der: Timäus nennt noch mit dem alten Worte φοινικων, was Plato mit dem neuern gewöhnlichern ψευδεον bezeichnet. Allein dieſe Bemerkung beweiſet nichts, weil ſie ungegründet iſt. Das Wort ψευδος kommt ſowohl bei ältern, als φοινικων bei neuern Schriftſtellern vor [16]). Drittens, Timäus nennt die Welt nie ein ζωον, welches beim Plato ſo oft vorkommt. Sollte denn ein Ausſchreiber gerade ſo einen Hauptbegrif ausge-

15) Diogen. VIII. 83.

16) So kommt beim Homer, um bei dieſem ſtehen zu bleiben, das Wort ψευδος oft vor, z. B. I. ι. v. 365. τ. v 38. Od. ε. v. 93. 165. ι. v. 163. 196.

ausgelaſſen haben, um den ſich alles drehet? — Wenn auch nicht der Nahme, ſo kommt doch die Sache vor, wenn Timäus ſagt: Die Welt hat nicht die äußern Gliedmaßen bekommen, welche andere lebende Weſen haben. Das iſt mit andern Worten doch eben ſo viel als die Welt iſt ein ζωον, welches auch noch mehr daraus erhellet, daß er dem Univerſum einen Körper und eine Seele beileget [17]). Viertens. Der Locrier ſpricht ſehr aufgeklärt von der Anwendbarkeit der falſchen Vorſtellungen, von der Seelenwanderung und den Strafen nach dem Tode, zum Nutzen des Staates, eben ſo wie der feine Critias in ſeinem Gedichte; aber Plato unterläßt es weislich dieſe Gedanken des Locriſchen Staatsmannes in der Schule zu Athen auf ſeine Art auszumahlen. — Es iſt wahr, Plato trägt die Lehre von der Seelenwanderung in dem populären Sinne und ohne jenen Zuſatz vor. Allein was folgt daraus? Etwa, daß jene Schrift der Text, und Plato der Kommentator ſei? Ich ſehe nicht ein, worauf jene Folgerung ſich gründen ſoll. Fünftens. In Phyſik und Aſtronomie verräth Timäus viel geſundere Begriffe als Plato, der, indem er die kurzen Sätze des erſtern weiter ausführen will, faſt immer in kindiſche Träumereien verfällt. Der Verfaſſer ſtützet ſeine Behauptung auf folgende Gründe: Die ausführliche Darſtellung der Urſachen, warum das Univerſum keine äußern Gliedmaßen wie der thieriſche Körper bedürfe; die Bildung der Körper durch Dämonen; die vernünftige Erklärung des Timäus von dem Athemhohlen, die Plato mit ſeichten Zuſätzen durchwäſſerte; der Unſinn endlich, welchen Plato über das Zeugungsgeſchäfte vorbringt, wovon Timäus kein Wort ſaget. In dieſen Punkten alſo ſoll ſich die Ueberlegenheit des Timäus in Erklä-

17) Timaeus Locrus 10ter B. des Plato. S. 7 - 9. Wenn er S. 6. ſagt, Gott habe die Welt gebildet, ἵνα ἔμψυχον τε καὶ λογικὸν, iſt das was anders als ζωον?

Erklärung der Natur, und die Unwiſſendheit des Plato zeigen. Wir wollen ſehen. Wenn alſo Plato, für das erſte, einen Gliederbau in dem Univerſum für entbehrlich hielt, weil es ein Ganzes ausmache, außerdem nichts mehr ſei, ſo findet ſich das nehmliche Räſonnement bei dem Locrier, nur mit dem Unterſchiede, daß dieſer es mit ein Paar Worten andeutet, Plato hingegen es ausführlicher zergliedert; jener auf die runde Geſtalt und glatte Oberfläche, dieſer auf die Totalität ſich berufet[18]). Hier ſehe ich alſo keinen Unſinn. — Die Bildung der thieriſchen Körper durch überſinnliche Weſen, findet ſich in dem einen Timäus ſo gut als bei dem andern, aber mit dem Unterſchiede, daß Plato ausdrücklich θεοι Untergötter nennt, welche dieſe Bildung verrichtet haben, der Locrier hingegen, eine φυσιν αλλοιωτικην, wobei man nicht weiß, was man denken ſoll. — Das Athemholen wird von beiden auf einerlei Weiſe erkläret, aber die wäſſerigten Räſonnemens, welche Bardili erwähnet, finde ich nicht, abgerechnet, daß der Mangel an phyſiologiſchen Kenntniſſen eine deutlichere Beſchreibung der Organe, welche zum Athemholen nöthig ſind, nicht verſtattete. Das ſind die Zuſätze, von denen Bardili ſpricht. Auch weiß ich nicht, was Plato für Unſinn über das Zeugungsgeſchäfte geſchwatzt haben ſoll, außer daß er in Verbindung des Zeugungstriebes mit der Seelenwanderung eine Art von präſtabilirter Harmonie aufſtellet. Was das aſtronomiſche Syſtem betrift, ſo iſt es in beiden völlig einerlei, aber bei dem Locrier iſt es deutlicher auseinander geſezt. Aus welchen Gründen ſich das erklären laſſe, werden wir hernach ſehen.

Geſetzt aber, man finde das wirklich alles ſo, wie es Bardili behauptet, ſo würde man doch ſchwerlich daraus das Zeitalter der einen oder andern Schrift beſtimmen können.

18) Timaeus Platon. S. 310. Timaeus Locrus. S. 8.

Bayerische Staats-Bibliothek

nen. Man kann freilich nicht läugnen, daß oft auf richtige Einsichten von einer Sache irrigere Vorstellungen folgten, aber es geschah doch meistentheils nur dann, wenn die Aeltern aus dunkeln Bewußtsein richtiger Grundsätze etwas behauptet hatten, die Denker der folgenden Zeit aber, eben dadurch, daß sie sich nach Gründen umsahen, welche sie bei ihren Vorgängern nicht fanden, zu Irrthümern verleitet wurden. Aber bei einem Manne wie Plato, der so viel Liebe zur Wahrheit, so viel innern Beruf zum Nachdenken, so viele richtige Grundsätze besaß, ist es doch nicht so leicht zu glauben, daß er unrichtigere Kenntnisse gegen richtigere vertauscht haben sollte, die er doch in einem Buche, welches er erklären wollte, vor Augen hatte. Die Erfahrung, auf welche sich Hr. Bardili berufet, ist in diesem Fall höchstens eine Möglichkeit, woraus das Verhältniß beider Schriften, und die Aechtheit der einen nicht ausgemacht werden kann, bevor jene Möglichkeit nicht zur Wirklichkeit erhoben worden ist.

Ich sehe nur einen einzigen Weg, welcher vielleicht zu etwas führen kann, ich meine eine sorgfältige Vergleichung beider Schriften. Vielleicht läßt sich dann, wenn die Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten aufgesucht worden sind, ihr gegenseitiges Verhältniß um so eher bestimmen. Aus diesem Grunde bitte ich folgende Untersuchung zu beurtheilen.

In Ansehung des Gegenstandes, der Hauptgedanken und der Ordnung überhaupt stimmen beide Werke vollkommen mit einander überein. Demungeachtet stößt man auf mancherlei Abweichungen und Verschiedenheiten, welche theils die ganze Schrift betreffen, theils nur besondere Lehrsätze und einzelne Gedanken angehen. Zuerst bemerkt man zuweilen Versetzungen der Materien. Der Locrier trägt z. B. die Eintheilung der Dinge in νοητα, αισθητα und τοποϛ gleich in der Einleitung vor, welche in dem Platonischen Timäus in der Mitte vor

komm

kommt. Die Lehre vom Weltideal, von den Elementen, welche als Verbindungsmittel der Materie dienen, von den Verhältniſſen der Elemente zu einander, hat in dem Platoniſchen Timäus eine andere Stelle als beim Locrier. Zweitens. Man findet bei dem Locrier einige Zuſätze, die in dem Timäus des Plato fehlen. Hieher gehöret dasjenige, was er vom Planeten Juno ſaget, der gemeine Mann nenne ihn auch Venus und Phosporus, weil er keine Kenntniß von der Aſtronomie habe. In verſchiedener Rückſicht heiße eben derſelbe Planet ἑσπερος, ωος und φωσφορος. In dem Timäus findet ſich das nicht, aber wohl in dem Epinomis. (9ter B. S. 264, 265). Es kommen noch mehrere Zuſätze aus der Aſtronomie vor. Ferner gehöret auch noch hieher, was der Locrier von den vier Kardinaltugenden; von den unterirdiſchen Strafen, als Beſſerungsmittel, wenn andere Vorſtellungen nichts fruchten; von dem joniſchen Dichter als Erfinder der Strafen im Todtenreiche; von dem Einfluß der Philoſophie auf Tugend und Glückſeligkeit ſaget. Drittens. Der Locrier hat nicht nur Zuſätze, ſondern übergehet auch vieles mit Stillſchweigen, was man in dem Platoniſchen Timäus findet. Man vermißt unter andern die Darſtellung der Folgen, welche Plato aus der Vereinigung der unſterblichen Seele mit der Organiſation ableitet; die Rede des oberſten Gottes, in welcher er die Bildung der ſinnlichen Natur des Menſchen den Untergöttern aufträget; die ausführliche Angabe von den Zahlverhältniſſen der Weltſeele; die ausführliche Angabe der Eigenſchaften der Körper welche ſich auf die Ausdehnung und Geſtalt beziehen (qualitates primariae); die Lehre von der Bewegung und Veränderung. In der Lehre vom menſchlichen Körper ſind viele Theile nicht beſchrieben, und die Krankheiten ſind weit kürzer abgehandelt. Viertens. Manche Begriffe werden von dem Locrier viel beſtimmter und deutlicher angegeben, einige aber auch durch einen Zuſatz verfälſcht. So erklärt er

das, was Plato einen λογισμος νοθος nennt (Timaeus S. 349.) von einem analogiſchen Schluſſe S. 5. Wenn er aber das Objekt, welches Plato durch die Nahmen τοπος χωρα bezeichnet, auch ὑλη nennet, ſo macht er eines Theils den Begrif durch ein bekannteres Merkmal deutlicher, verfälſcht ihn aber auch zugleich, indem ὑλη nicht gerade das enthält, was Plato durch den Jnhalt des τοπος bezeichnen wollte. Endlich iſt das noch ein beträchtlicher Unterſchied, daß bei dem Locrier nicht ſo viele Wiederhohlungen und Ausſchweifungen vorkommen; daß die Darſtellung der ganzen Naturlehre viel zuſammenhängender, lichtvoller und klarer iſt, als ſie in dem Timäus des Plato vorkommet.

Außer dieſen allgemeinen Verſchiedenheiten, will ich noch die beträchtlichſten Abweichungen, welche das Einzelne betreffen, angeben, ſo viel ich deren habe bemerken können. 1) Die Materie, ſagt der Locrier, gehöret zu der veränderlichen Natur, (της τυ θατερυ φυσεως. S. 4.) Plato aber glaubte, daß ihr auch in gewiſſer Rückſicht das entgegengeſetzte Prädikat το ταυτον zukomme. S. 344. 2) Das Beharrliche im Raume nennt Plato ἑδρα, χωρα, τοπος. S. 348, 349, 350. Der Locrier braucht dieſe Benennungen von der Materie, (ὑλη) und ſezt noch hinzu, ſie nennen es ſo (προσαγορευουτι δε την ὑλαν τοπον και χωραν S. 4.) zum offenbaren Beweis, daß dieſe Ausdrücke ſchon etwas bekanntes waren. 3) Der Locrier nennt die Welt ενα und μονογενη ohne weitere Gründe anzugeben, welche man aber bei dem Plato findet. 4) Er ſagt, die Welt in der Jdee ſei ὁρος νοητων παντελης, die Welt in der Erſcheinung ὁρος των αισθητων. S. 7., welches man beim Plato in ſo beſtimmten Ausdrücken nicht findet. 5) Die vier Elemente ſtehen nach Platos Meinung in einem ſolchen Verhältniß, daß ſie eine Proportio diskreta ausmachen, S. 307, 308. der Locrier hat nur drei Proportionalglieder, alſo auch nur eine ſtätige Proportion. S. 7, 8.

6) Pla-

6) Plato nimmt zwei Beſtandtheile der Weltſeele an, την αμεριστην ουσιαν oder την τε ταυτε φυσιν; zweitens την μεριστην ουσιαν oder την τε ἑτερε φυσιν. S. 316. Der Locrier nimmt zwar auch zwei Beſtandtheile an την αμεριστην und την μεριστην μορφην, verbindet aber damit zwei Kräfte την τε ταυτε und την τε ἑτερε δυναμιν. Dieſe beiden Kräfte nennt er die Principe der Bewegung. S. 9. 7) Die Zahlenverhältniſſe der Weltſeele giebt Plato beſtimmt an, der Locrier aber nur die Zahl und Summe der Glieder. S. 9, 10. 8) Die Bewegung der Himmelskörper beſtimmt der Locrier genauer als Plato. Der äußerſte Kreis der Fixſterne, ſagt er, bewegt ſich vom Morgen gegen Abend; der Kreis der Planeten hingegen von Abend gegen Morgen. Das iſt aber offenbar eine ausführlichere Erklärung der Worte des Plato S. 315. κατα τ'αναντια μεν αλληλοις πεφυκεναι τας κυκλους. 9) Plato ſagt, die Erde ſei unter allen Elementen das älteſte S. 323. Der Locrier fügt noch die Urſache hinzu, weil die übrigen Elemente ohne Erde nicht beſtehen können. S. 13. Er behauptet auch von der Erde, daß ſie gleichſam in der Luft ſchwimme. Dieſes findet ſich zwar nicht in dem Timäus des Plato, aber wohl in dem Phädo, S. 264. 10) Die Lehre von den Triangeln, aus welchen die Natur jedes einzelnen Elements abgeleitet wird, iſt bei dem Locrier S. 14, 15. ausführlicher, beſtimmter und deutlicher als bei dem Plato. S. 354, 355. 11) Die Proportionen der Elemente trägt der Locrier zweimal vor S. 7. und S. 16; das anderemal aber deutlicher und ausführlicher und mit dem Plato übereinſtimmender. 12) Die Anwendung der Arten von Triangel zur Erklärung der Elemente iſt bei dem Plato ausführlicher als bei dem Timäus. S. 357 ſeq. 13) Die zwei Arten des Flüſſigen erkläret Plato weitläufiger S. 363. der Locrier kürzer, nennt aber von jeder Gattung Arten. S. 17. Hier kommt auch eine beſondere Art von Eiſen, σιγυν vor. 14) Bei dem Locrier

S. 17. kommt das Wort εικων vor, anſtatt παραδειγμα oder ιδεα, welches Plato niemals ſo gebrauchet. 15) Die Bildung der ſterblichen Seelen läßt Plato von den Untergöttern auf den Befehl und nach dem Muſter der oberſten Gottheit; der Locrier aber von der φυσις αλλοιωτικη geſchehen. S. 17. 16). Die ſterblichen thieriſchen Weſen, ζωα nennt der Locrier auch εφαμερια S. 17. ein Ausdruck, der bei dem Plato nicht vorkommt. 17) Die Seele hat zwei Beſtandtheile, das λογικον und αλογον; Jenes iſt aus της ταυτυ φυσεως, dieſes aus της τυ ἑτερυ φυσεως genommen. S. 18. So deutlich und beſtimmt kommt das bei dem Plato nicht vor. 18) Das Wort ἡγεμονια S. 18. ſcheint neueren Urſprungs zu ſein, wie ἡγεμονικον. 19) Bei dem Locrier iſt das Rückenmark das Behältniß des Zeugungsſtoffes und des Saamens, aus welchem er in andere Theile verbreitet wird. S. 18. Plato ſagt zwar eben dieſes S. 394, 395, aber ſehr dunkel. 20) Das Wort αντιληψις kommt S. 19. bei dem Locrier in einer beſondern Bedeutung vor, nehmlich für Apperception, welche in dem Plato nicht gefunden wird. 21) Plato widerleget die Meinung, als wenn es zwei verſchiedene Gegenden, Unten und Oben in der Welt gebe. S. 371. der Locrier erkläret S. 20. dieſe Begriffe, ohne ſich in die Sache ſelbſt einzulaſſen. 22) Die Erklärung der Urſachen vom Athemhohlen macht Plato S. 410. durch die Erſcheinungen des Magnets und des Elektrums, der Locrier aber durch Beiſpiele vom Euripus, Schröpfköpfen und Elektrum anſchaulich. S. 23. 23) Die Vollkommenheit des Menſchen beſchreibt Plato mehr im Allgemeinen, als Harmonie des Leibes und der Seele S. 426. der Locrier mehr den einzelnen Theilen nach. S. 26, 27. Auf dieſe Verſchiedenheit gründet ſich auch ihre beiderſeitige Lehre von der Vervollkommung und Beſſerung des Menſchen. 24) Der Locrier ſagt, am Schluſſe, Gott habe die Regierung der Welt der Nemeſis nebſt den ſtrafenden Erdengeiſtern δαιμοσι πλημμυριοις

χθονιοις

χθονιοις aufgetragen, wovon man bei dem Plato nichts findet.

Aus den Bemerkungen, welche ich bis hieher gemacht habe, ziehe ich folgende Resultate. Bei der Uebereinstimmung beider Schriften in Ansehung des Inhalts, Ordnung und einzelnen Lehrsätze läßt sich nichts anders denken, als daß die Schrift des Locriers entweder der Text, welchen Plato in seinem Timäus kommentirte, oder ein Auszug ist, welchen ein denkender Kopf aus dem Platonischen Timäus machte. Nun kommt es darauf an, welche von beiden Meinungen mehr Gründe für sich habe, und das läßt sich leicht beantworten. Die Verschiedenheiten und Abweichungen, welche sich vorgefunden haben, in Verbindung mit einigen andern historischen Zeugnissen, stimmen so offenbar für die lezte Meinung, daß ich mir schmeichele, alle unpartheiische Leser werden ihr beitreten. Denn erstlich kommen in der Schrift von der Weltseele Lehren vor, welche nach dem Bericht gültiger Schriftsteller Plato zuerst erfunden hat. Hieher gehöret vorzüglich der Lehrsatz, daß das Beharrliche im Raume (welches er τοπος, χωρα und εδρα nennet) das Subjekt aller Veränderungen sei. Nicht allein Aristoteles sondern auch Plutarch versichern einstimmig, daß Plato der Erfinder dieses Satzes ist [19]). Ferner gehöret hieher die Lehre von dem Empirischen Ursprunge der Zeit. Aristoteles saget ausdrücklich, alle Philosophen stimmen darin mit einander überein, daß die Zeit nicht entstanden sei,

19) Aristotel. Physicor. Avic. IV, 2. Alle Philosophen, sagt er, stimmen darin überein, daß τοπος etwas sei; Nur Plato war der erste, der einen Versuch wagte, zu bestimmen, was τοπος sei. Simplicius, S. 125, 126. Plutarch. de oraculor. defectu S. 414. ου μεν λεγουσιν οι λεγοντες, ὁτι Πλατων το ταις γενομεναις ποιοτησιν ὑποκειμενον στοιχειον εξευρων; ὁ νυν ὑλην και φυσιν καλουσι, πολλην απηλλαξε και μεγαλην αποριων τους φιλοσοφους.

nur Plato behauptet dieſes [20]). Eben derſelbe behauptet auch, daß Plato zuerſt über die Entſtehung der Elemente ſpeculirt habe. de generat. I, 2. Es iſt wahr, man könnte hier noch den Einwurf machen, daß ohngeachtet Plato für den Erfinder dieſer Sätze gehalten werde, es doch ſehr möglich ſei, daß er ſie zuerſt aus der Schrift des Timäus genommen habe: allein er wird durch das Folgende hinlänglich widerleget werden. Zweitens, die Lehre von den Ideen, welche in dieſer Schrift vorkommt, führet augenſcheinlich den Charakter der Platoniſchen aber nicht der Pythagoräiſchen Philoſophie an ſich. Denn obſchon die Zahlen der Pythagoräer Aehnlichkeit mit den Ideen haben, ſo betrachteten ſie dieſe Philoſophen doch als den Dingen inhärirend, während ſie Plato von ihnen abſonderte [21]). Die Pythagoräer machten die Zahlen zu dem Grundweſen der Dinge, Plato aber nicht [22]). Drittens. Plato verwandelte die Zahlen der Pythagoräer in Ideen. Es wäre daher nicht wohl zu begreifen, daß in dieſer Schrift, wenn ſie von einem Pythagoräer herrührte, ſo wenig, ja noch weit weniger, als in dem Platoniſchen Timäus von der Zahlenlehre vorkommt. Vielleicht wird mancher dagegen ſagen, dieſe Schrift enthalte keine exoteriſche, ſondern eſoteriſche Philoſophie, wobei die Zahlen als Vehikel von geheimgehaltenen Lehren entbehrlich waren. Das erſte zugegeben, welches der Inhalt der Schrift vollkommen beſtätiget, ſo iſt doch dieſe Schwierigkeit im geringſten nicht gehoben. Denn Ariſtoteles behauptet, daß die Zahlenlehren nicht zur exoteriſchen, ſondern eſoteriſchen Philoſophie gehöret habe, und damit ſtimmt der Geiſt dieſer Philoſophie vollkommen überein. Von dem Centralfeuer und den zehen Him-

20) Ariſtotel. Phyſic. VIII, 1. Simplicius, S. 265. edit. Aldin.

21) Ariſtotel. Metaphyſ. I, 6. XII, 4.

22) Ariſtotel. Metaphyſ. I, 6. Plato Sophiſta, S. 259.

Himmelskörpern, welche die Pythagoräer behaupteten, findet man auch nichts in dieſer Schrift. Doch daraus allein läßt ſich die Aechtheit oder Unächtheit derſelben nicht entſcheiden, weil es möglich iſt, daß Timäus in dieſen Punkten von ſeiner Schule abweichen konnte. Giebt es aber noch andere Gründe, um dieſe Streitſache auszumachen, wie es wirklich der Fall iſt, ſo können ſie durch dieſen Umſtand noch mehr an Gewicht und Stärke gewinnen. Viertens. Es finden ſich in dieſer Schrift Begriffe und Ausdrücke, welche viel neuer als Timäus und Platons Zeitalter ſind. So iſt der Ausdruck ὑλη für Materie nach beſtimmten Zeugniſſen neuer als Plato, und wahrſcheinlich erſt von Ariſtoteles erfunden [23]). In dem Plato kommt dieſes Wort zum wenigſten in dieſer Bedeutung nicht vor. Eben dieſes gilt auch von dem Wort ὑποκειμενον, vielleicht auch ἡγεμονια. Einige Schriftſteller behaupten auch, vielleicht nicht ohne Grund, daß das Wort στοιχειον, welches auch in dieſer Schrift vorkommt, zuerſt von dem Plato in der Bedeutung eines Elements gebraucht worden ſei [24]). Fünftens. Der Verfaſſer dieſer Schrift giebt in einigen Stellen deutlich zu erkennen, daß er weder Timäus ſelbſt ſei, noch in ſo frühen Zeiten gelebt habe. Denn gleich zu Anfange ſpricht er nicht in der erſten Perſon von ſich, ſondern trägt die Gedanken des Timäus als Referent vor. Die Begriffe von Idee und von ὑλη giebt er als von andern behauptete und längſt bekannte an [25]). Sechſtens. Simplicius, der, wie es ſcheint, das Original vom Timäus vor ſich hatte, unterſcheidet den ächten Timäus, und

23) Plutarchus, l. c. Simplicius in Ariſtotel. Phyſica S. 2.

24) Simplicius, l. c. Diogen. III, 24.

25) Timaeus Locr. S. 4. τοιυτον γαρ τι την ἰδεαν λεγεσθαι τε και νοεισθαι. Ebendaſ. προσαγορευοντι δε την ὑλαν τοπον και χωραν. S. 20. κατα δε και μεσον τουτον φαντι.

den vom Plato personificirten Timäus. Plato, sagt er, gehet zwar den nehmlichen Gang als Timäus, in den Untersuchungen über die Natur, aber er hat alles mit mehr Klarheit und Deutlichkeit entwickelt [26]). Ich glaube, dieses sind Gründe genug um darzuthun, daß die Schrift von der Weltseele weder vom Timäus noch von einem andern Philosophen vor dem Plato geschrieben ist, sondern von einem viel spätern Verfasser, der den Timäus des Plato in ein Kompendium zusammendrängte, herrühret. Und nun lassen sich sehr viele von den obigen Verschiedenheiten z. B. daß Gedanken aus andern Platonischen Schriften vorkommen, daß in einzelnen Theilen die Ordnung etwas verändert ist, daß die ganze Darstellung mehr Klarheit und Deutlichkeit hat u. s. w. sehr natürlich erklären.

Eine ganz andere Frage aber ist es, ob Plato nicht wirklich den Inhalt des Timäus zum wenigsten zum Theil aus einer Pythagoräischen Schrift genommen habe; da so viele alte Schriftsteller dieses behaupten, so muß sie freilich bejahet werden. Nur wäre zu wünschen, daß die Schriftsteller auch einstimmig die Schrift nennten, welche den Stoff zum Timäus hergab.

Die dreizehen Briefe, welche wir noch vom Plato haben, sind zuerst von Herrn Meiners in Anspruch genommen worden, obgleich die Alten, so viel wir aus ihren Schriften wissen, nicht im geringsten an der Aechtheit derselben zweifelten. Die Gründe, worauf dieser berühmte Kritiker seine Behauptung stützet, sind meistentheils nur dunkele Stellen, und andere historische Schwierigkeiten, welche aber meiner Meinung nach theils durch die Interpretation gehoben werden können, theils nicht von der Art sind, daß man ihrentwegen einen ganzen Brief für unächt zu erklären genöthiget wäre. Da ich

26) Simplicius in Physic. Aristot. S. 2.

ich ſchon an einem andern Orte dieſe Gründe beleuchtet habe, und nach wiederhohltem Nachdenken kein anderes Reſultat habe finden können, ſo kann ich mich der Kürze wegen auf die Schrift: Lehre und Meinungen der Sokratiker über Unſterblichkeit berufen. Gerne werde ich meine Meinung zurücknehmen, ſo bald ich durch Gründe von dem Gegentheil überzeugt werde. Bis dahin aber halte ich die Briefe für ächt, nicht allein aus dem Grunde; weil die Einwürfe dagegen nicht beweiſen, was ſie beweiſen ſollten, ſondern auch weil ich die Aechtheit derſelben durch unmittelbare Gründe wahrſcheinlich zu machen im Stande bin. Die Ausführung derſelben gehöret hieher.

Erſtlich werden dieſe Briefe von den Alten für ächt anerkannt. Diogenes führt ſie alle dreizehen an, ohne den geringſten Wink zu geben, daß irgend ein Kritiker einen Zweifel über die Aechtheit des einen oder andern gehabt habe. Selbſt Thraſyllus ließ ſie für ächte Briefe des Plato gelten [27]). Es iſt aber zu bemerken, daß Diogenes den erſten unter den noch vorhandenen, wie billig, nicht mit unter die Platoniſchen rechnet, weil er den Dio zum Verfaſſer hat. Dagegen erwähnet er vier Briefe an den Dionyſius, von welchen nur dreie übrig ſind, und einen an Ariſtodemus. Alſo wären zwei verlohren gegangen, wenn nicht der zehente an den Ariſtodarus, der nehmliche iſt, welchen Diogenes an den Ariſtodem betitelt. — Eine Stelle des Dionyſius von Halicarnaß kann auch für einen Beweis der Aechtheit zum wenigſten von einigen gelten [28]). Er ſagt, man könne die Briefe des Plato für eine Art von Volksreden anſehen, welches ſehr gut auf den ſiebenten und achten paßt. Man findet auch einige Stellen bei alten Schriftſtellern, welche

27) Diogen. III, 61

28) Dionyſ. Halic. de admirabili vi dicendi in Demoſthene, edit. Oxon. S. 289. δημηγορια δε ιδεμια· πλην ει τις εχει τας επιτολας βελεται δημηγοριας καλειν.

welche für die Aechtheit der einzelnen Briefe sprechen, indem sie einige Gedanken aus denselben citiren. Ich will diese Stellen nach der Ordnung der Briefe zusammenstellen. Den zweiten Brief also führet an Aelianus V. H. XII, 25. Aristides Orat. II. Platonica. Stobaeus S. 42. S. 191. Athenaeus, am Ende seines Werkes. Iulianus, Orat. εἰς τὰς ἀπαιδεύτους κύνας. den dritten Stobaeus, S. 148, 506. den vierten Plutarch. de discrimine amici S. 69. de vita Dionis S. 961, 981. Stobaeus, S. 318. den fünften Cicero ad Diverf. 1, 9. den siebenten führet Plutarch sehr oft im Leben des Dio an. Cicero ad Diverf. 1, 9. Tuscul. Qu. V. 35. Aristides Orat. I. Platonica. Stobaeus, S. 59. den achten Aristid. Orat. I und II. Platon. Stobaeus, S. 280, 322, 327. den neunten Cicero Officior. 1, 7. de Finib. 11, 14. Stobaeus, S. 302. den dreizehenten Plutarchus Dione, S. 966. de vitioso pudore, S. 533. de ira cohibenda. Es fehlen also nur noch Beweisstellen für den sechsten, zehenten, eilften und zwölften, welche aber doch vielleicht noch gefunden werden können. Es ist auffallend, daß gerade diejenigen, deren Aechtheit Herr Meiners bestritten hat, durch die angeführten Stellen für Platonisch erkannt worden sind.

Nicht allein äußere sondern auch innere Gründe sprechen offenbar für die Aechtheit derselben. Wer Platonische Schriften gelesen hat, wird auch hier seine Sprache, Ausdrücke und Wendungen wieder finden, so verschieden auch übrigens der Briefstyl sein mag. Es kommen so viele umständliche Nachrichten aus dem Privatleben des Dionysius, seinem Verhältnissen und Betragen gegen den Plato, seinem ganzen Charakter vor; und alles dieses ist mit so vielen kleinen Umständen verwebt, daß niemand anders als ein Mann, der Augenzeuge von dem allen war, der Verfasser von denselben sein kann. Erdacht können die Erzählungen nicht sein, denn ihnen ist das Gepräge der historischen Wahrheit allzu

kennt-

kenntlich aufgedrückt. Plutarch, der in dem Leben des Dio sehr viele von diesen Thatsachen erzählet, bemerket nur ein einzigesmal eine Abweichung anderer Historiker von einem Bericht des Plato. Die Urtheile über den Charakter des Athenienſischen Volkes, über ihre Regierungsform und Staatsveränderungen zeugen von einem ſcharfen Beobachter, der die Sachen in der Nähe betrachten konnte *). Eben das gilt auch von dem Urtheil über Sokrates. Von noch größerem Gewichte ſind die einzelnen Nachrichten von Platos Leben, Denkungsart, Geſinnungen, dem Gang der Entwickelung ſeines Geiſtes und ſeiner Philoſophie; ſie ſind Selbſtgeſtändniſſe, deren Urheber kein unbefangener Leſer verkennen kann.

Die Philoſophiſchen Lehrſätze, welche hin und wieder eingeſtreuet werden, ſind keine andern, als welche ſich in ſeinen andern Schriften wieder finden, und ſie werden immer ſo erkläret und angewendet, als nur derjenige konnte, der die Reſultate ſeines eigenen Denkens in ihnen niedergeleget hatte. Kurz alle Briefe haben im Ganzen und einzelnen Theilen ſo viel Selbſtſtändigkeit, Lauterkeit und Perſönlichkeit, daß wir ſie keinem andern Schriftſteller mit einigem Scheine beilegen können.

Auf der andern Seite läßt ſich ſehr wenig für die Möglichkeit, daß ſie untergeſchoben ſein könnten, ſagen. Der Ton, die Manier, der Geiſt, der in ihnen athmet, iſt Natur, nicht Kunſt und erkünſtelte Aehnlichkeit. Wären ſie eine Arbeit eines ſpätern Schriftſtellers, ſo würde er gewiß

*) Ich bemerke hier noch eine etwas abweichende Nachricht von den dreißig Tyrannen. Plato ſagt, es wurde eine Regierung von eilf Perſonen für die Stadt, und zehen für den Hafen niedergeſezt; die dreißig aber hatten die oberſte Staatsgewalt in Händen. Epiſt. VII. S. 93, 94. Plutarch in dem Leben des Lyſanders S. 441. erwähnt außer den dreißig noch die zehen Regierungsräthe für den Hafen.

gewiß dafür geforgt haben, daß wir nicht hier und da auf dunkele und räthſelhafte Stellen, und auf hiſtoriſche Schwierigkeiten oder unauflösliche Probleme träfen, weil er für das Publikum ſchreiben mußte. In dem Falle war aber Plato nicht, der ſchrieb nur für diejenigen Perſonen, an welche die Briefe gerichtet ſind. Allein, wird man vielleicht ſagen, finden ſich ſolche Schwierigkeiten nicht auch in ſolchen Briefen, deren Unächtheit entſchieden iſt z. B. in denen der Sokratiker? Wie können ſie alſo hier ein Zeugniß für die Aechtheit ablegen? Ich gebe das Faktum zu, läugne aber die Folge wegen Verſchiedenheit des Gegenſtandes. Jene Briefe entbehren nicht nur aller der innern und äußern Gründe und Empfehlungen, ſondern tragen auch allzu deutliche Merkmale der Unächtheit an ſich, als daß man von ihnen irgend eine Anwendung auf dieſe machen könnte. Und dann ſind die Schwierigkeiten in jenen von ganz anderer Beſchaffenheit als in dieſen. Dort rühren ſie offenbar von einer großen Unkunde der Geſchichte und Chronologie her, hier trift man keinen einzigen von dieſen Fehlern an. Endlich läßt ſich auch nicht die geringſte Abſicht denken, warum irgend ein Schriftſteller dieſe Briefe untergeſchoben haben ſollte. Denn man könnte ihn weder unter die Freunde noch Feinde des Plato zählen, und hätte er die Abſicht gehabt, den Plato zu beſchuldigen oder zu vertheidigen, (vorzüglich was ſeinen Aufenthalt in Sicilien betrift) ſo würde er gewiß ſeiner Schrift eine andere Form gegeben haben.

Bloße Nachahmungsſucht kann ich mir bei einem ſolchen Manne, der ſo viele gute Eigenſchaften des Verſtandes und Herzens offenbaret, nicht denken. Man darf auch nur die Briefe aufmerkſam leſen, um wahrzunehmen, daß ſie keine Nachahmungen ſind, und der Verfaſſer keine fremde, ſondern nur ſeine eigne Rolle ſpielet.

Ehe ich weiter gehe, muß ich noch eine Bemerkung über den dreizehenten Brief machen. Plato empfiehlet

in

in demſelben dem Dionyſius einen gewiſſen Helicon, und lobet ihn als einen braven Mann. Doch, ſezt er noch hinzu, ich weiß, daß ich von einem Menſchen, das iſt, von einem ſehr veränderlichen Weſen ſchreibe [29]). Plutarch, der dieſe Stelle anführet, giebt uns die Nachricht, daß ſie am Ende des Briefes geſtanden habe [30]). Iſt dieſes wahr, ſo könnte wohl die andere Hälfte deſſelben unächt ſein. Oder ſind etwa durch Nachläſſigkeit der Abſchreiber zwei Briefe in einen zuſammengeſchmolzen? Dieſes ſcheint mir aus dem Grunde wahrſcheinlicher, weil Plutarch an einem andern Orte eine Stelle aus der zweiten Hälfte citieret [31]). Und dann hätten wir auch gerade ſo viel Briefe an den Dionyſius, als Diogenes angiebt. In dem ſechſten Briefe ſind gegen das Ende einige Worte von neuerer Hand eingeſchoben worden, welche Gelegenheit gegeben haben, daß man den ganzen Brief für unächt und von einem Chriſten untergeſchoben hielt.

Unter denjenigen Dialogen, welche gewöhnlich unter die unächten gezählet werden, iſt nur einer, welcher aller Wahrſcheinlichkeit nach eine Stelle unter den ächten verdienet, nehmlich Clitopho. Serranus hat ihn, ich weiß nicht, aus welchen Gründen, dieſer Stelle für unwürdig erkläret, und ihm ſind alle mir bekannten Ausgaben gefolget. Allein die Alten hielten ihn einſtimmig für eine ächte Platoniſche Arbeit, und einige legten ihm ſo großen Werth bei, daß ſie mit ihm die Lektüre der ſämmtlichen

29) Epiſtol. XIII, S. 171.

30) Plutarchus de vitioſo pudore. S. 533.

31) Plutarch. Dione, S. 966. ὡς γὰρ ἦκεν ὁ Πλάτων Ἀθήναζε καὶ τῷ Διωνὶ περὶ πάντων ἐνέτυχε, γράφει πρὸς τὸν τύραννον ἐπιστολήν, τὰ μὲν ἄλλα σαφῶς πᾶσιν, αὐτὸ δὲ τοῦτο μόνον γνωρίμων ἐκείνῳ φράζουσαν, ὡς διαλέχθείη Διωνὶ περὶ τοῦ πράγματος ἐκείνου, καὶ σφόδρα δῆλος εἴη χαλεπαίνων, εἰ τοῦτο Διονύσιος ἐξεργάσαιτο. Epiſtol. XIII, S. 176.

lichen Schriften des Plato anfingen [32]). Obgleich das, was wir jezt unter diesem Titel haben, nur ein Bruchstück zu sein scheint, so siehet man doch so viel, daß das Ganze ein interessantes Stück muß gewesen sein, indem es die Urtheile enthält, welche die damaligen Menschen über die Lehrmethode des Sokrates und ihren Nutzen und Anwendung fälleten. Vermuthlich machte Sokrates Rechtfertigung den verlohren gegangenen Theil aus. Der Verlust dieses Dialoges ist um so mehr zu bedauern, da die Bearbeitung dieses Gegenstandes gewiß wichtige Materialien für die Geschichte der Sokratischen und Platonischen Philosophie wird enthalten haben.

Die Definitionen, welche gewöhnlich unter den unächten Schriften stehen, kann ich hier nicht mit Stillschweigen übergehen, weil sie bei der Bearbeitung der Platonischen Philosophie nicht unwichtig sind. Denn da Plato in den meisten Dialogen nicht seine Sätze aufstellet, sondern nur andere Meinungen und Begriffe bestreitet, so kann es nicht anders als angenehm sein, in dieser kleinen Schrift die Hauptbegriffe seiner Philosophie beisammen zu finden. Aber freilich müßte es vor allen Dingen ausgemacht sein, ob diese Sammlung von Definitionen nicht von einem neuern Schriftsteller herrühre. Zum Unglück ist diese Frage sehr problematisch, seit dem Herr Meiners sich Mühe gegeben hat zu beweisen, daß die ganze Sammlung wegen einiger nicht Platonischen Definitionen sehr verdächtig sei. Unterdessen wenn dieses nur von einigen erweislich ist, so kann der Geschichtsforscher noch immer von den übrigen einen, freilich vorsichtigen Gebrauch machen. Allein, wenn man einige offenbare Schreibfehler abrechnet, so lassen sich die angefochtenen Definitionen noch immer rechtfertigen.

Ob diese Definitionen von dem Plato selbst aufgesezt worden, ist eine Frage, welche wegen Mangel an Nachrichten

32) Diogenes III, 61.

richten nicht leicht zu beantworten ist, zum wenigsten nicht anders als aus der Schrift selbst beantwortet werden kann. Indem man nun findet, daß von einer Sache sehr verschiedene Erklärungen gegeben werden; daß sie nicht einmal zusammengestellt sind; daß Definitionen vorkommen, welche von Plato oft bestritten werden: so kann man wohl nicht ohne Grund annehmen, daß diese Sammlung nicht den Plato, sondern einen andern Mann zum Verfasser habe. Denn Plato würde sie gewiß mit etwas besserer Ordnung gemacht und keine von ihm bestrittenen aufgenommen haben. Höchst wahrscheinlich ist diese Schrift auf folgende Art entstanden. Es schrieb ein Mann, gleichviel wer er sei, die Definitionen, die er in den Platonischen Schriften gelesen, und so wie er sie gefunden hatte, auf, unbekümmert, ob sie vom Plato angenommen worden waren, oder nicht. Hieraus mußte freilich eine Sammlung ohne Plan und Ordnung entstehen, wie die gegenwärtige ist. Unterdessen so unvollkommen sie auch gerathen ist, so kann ihr doch aller Nutzen bei der Geschichte der Platonischen Philosophie nicht abgesprochen worden, weil die meisten mit der Platonischen Philosophie übereinstimmen, und manche die Merkmale der Begriffe deutlicher angeben, als es in den Platonischen Schriften geschehen ist. Wenn auch einige vorkommen sollten, welche sich mit keiner Autorität bestätigen ließen, so darf uns das nicht befremden, weil, wie bald gezeigt werden soll, nicht alle Platonische Schriften mehr vorhanden sind. Aber bedauern muß man, daß diese Sammlung so unvollständig ist, indem sehr viele von den wichtigsten Begriffen ganz und gar fehlen; ob durch Nachlässigkeit des Verfertigers oder durch ein ungünstiges Schicksal, kann nicht entschieden werden. Nach Diogenes Bericht [33]) hatte Speusip eine Schrift ὅροι verfertiget. Ob das was wir haben, diese Schrift ganz, oder zum wenigsten ein Stück davon sei, getraue

33) Diogen. IV, 4.

ich

ich mir weder zu behaupten noch zu läugnen, weil uns alle Nachrichten von der Beschaffenheit derselben fehlen.

Wenn einige verlohren gegangene Schriften von Plato noch vorhanden wären, so würden sie vielleicht über seine ganze Philosophie und über viele verwickelte Fragen nicht wenig Licht verbreiten. So erwähnet Aristoteles seine ἀγραφα δογματα [34]). Doch ist es ungewiß, ob dieses wirklich eine Schrift gewesen ist, oder ob Aristoteles nur diejenigen Lehrsätze verstehet, welche Plato in seiner Academie mündlich vortrug. Aber so viel scheint wahrscheinlich zu sein, daß sie seine esoterische Philosophie ausmachten. Wüßten wir nur mehreres von dem Inhalte derselben. Noch ein Werk citieret Aristoteles, welches verlohren gegangen ist, nehmlich διαιρεσεις [35]). Von welchem Inhalte es gewesen sei, läßt sich nicht bestimmen, aber aus dem Umstande, daß Plato in demselben nur drei Elemente annahm, kann man mit Grunde folgern, daß es auch ein esoterisches Werk war. Diogenes hat noch ein Fragment aus einer uns unbekannten Schrift des Aristoteles aufbehalten, in welchem einige Platonische Eintheilungen vorkommen. Ob dieses Fragment ächt sei, ist eine Frage, welche nicht leicht entschieden werden kann. Unterdessen, da Diogenes noch einige Schriften angiebt, in welchen Aristoteles Auszüge aus Platonischen Schriften gemacht hat, und verschiedene Bücher genannt werden, welche διαιρεσεις betitelt waren, so ist es zum wenigsten nicht unwahrscheinlich, daß Aristoteles auch die Platonischen Eintheilungen gesammelt haben könne [36]). Dazu kommt noch, daß diese

34) Aristotel. Physicot. IV, 2. sagt εν τοις λεγομενοις αγραφοις δογμασι.

35) Aristotel. de generat. et corrupt. II, 3. και δι τρια λεγοντες, ωσπερ Πλατων εν ταις διαιρεσεσι.

36) Z. B. τα εκ των νομων του Πλατωνος, τα εκ της πολιτειας. Simplicius in libr. Aristotelis de anima, S. 76. περι φιλοσοφιας νυν λεγει, τα περι του αγαθου αυτφ εκ της Πλατωνος

dieſe Eintheilungen meiſtentheils durch die noch vorhandenen Platoniſchen Schriften vollkommene Beſtätigung erhalten. Die übrigen, bei denen man die Uebereinſtimmung nicht unmittelbar zeigen kann, haben alſo zum wenigſten eine Vermuthung für ſich, indem ſie aus verlohren gegangenen Schriften entlehnt ſein können. Aus dem Grunde halte ich den Gebrauch dieſer Eintheilungen für zuläſſig, der über manche Begriffe nicht ſelten viel Licht verbreiten wird.

Obgleich ein günſtigerer Zufall über die Erhaltung der Platoniſchen Werke ſcheint gewacht zu haben als über die Ariſtoteliſchen, ſo giebt es doch einige Werke, welche nur ſtückweiſe auf uns gekommen ſind. Dahin gehöret Philebus, Minos, Critias und Clitophon. In andern kommen ziemlich deutliche Spuren von Lücken vor. In dem erſten Alcibiades S. 165. fehlen einige Sätze, welche beim Stobäus gefunden werden, und Sextus Empiricus citieret eine Stelle aus dem Timäus, welche weder in dieſem noch einem andern Dialog gefunden wird. (aduerſus Mathematic. VII. S. 391.)

Zweiter Abſchnitt.

Ueber die Zeitfolge der Platoniſchen Schriften.

Es iſt bei keinem Schriftſteller gleichgültig, ob man die Zeit angeben kann, wenn er dieſe oder jene Schrift verfertiget hat, am allerwenigſten aber beim

νος ανεγεγραμμενα συνταξεις, εν αις ιστορει τας τε Πυθαγορειους και Πλατωνικας περι των οντων δοξας.

Plato. Wenn man einen einzelnen Dialog oder ein anderes Werk als ein für sich bestehendes Ganze lieset, so kommt zwar so viel nicht darauf an, ob man die Zeit der Verfertigung wisse oder nicht. Allein wenn einer die Absicht hat, sie alle zu studieren, und zwar die Absicht, um seine eigentlichen Ueberzeugungen zu erfahren, oder sein Verdienst als Philosoph schätzen zu können, oder dem Gang der Ausbildung seines Geistes nachzuspüren, so hat diese Untersuchung wegen ihres Einflusses mehr zu bedeuten. Es kommen zum Beispiel mancherlei Behauptungen vor, welche einander wirklich oder scheinbar widersprechen; manche Sätze werden ganz anders bestimmet, oder erscheinen in einem ganz andern Gesichtspunkte, mit mehr Klarheit und Deutlichkeit; der Grund davon kann theils in einem reifern Nachdenken, theils auch in andern Umständen und Veranlassungen liegen, welches aber nicht bestimmt werden kann, wenn nicht die Zeitfolge der Schriften ausgemacht ist.

So wichtig aber auch diese Untersuchung für die Platonische Philosophie sein mag, so viele Schwierigkeiten treten der Ausführung in den Weg, weil es in den meisten Fällen an Datis fehlet, worauf die Nachforschung sich stützen könnte. Denn in sehr wenigen Dialogen werden einige Winke über die Zeit der Abfassung gegeben, in den meisten fehlen sie gänzlich; und bei andern Schriftstellern findet man nur wenig Belehrung darüber. Unterdessen wollen wir diese Nachrichten sammlen und sehen, wie weit sie uns nebst einigen andern Hülfsmitteln führen werden. Daß die Untersuchung nicht erschöpfend sein, und das Resultat in den meisten Fällen nur Wahrscheinlichkeiten enthalten könne, begreifen die Leser von selbst.

Es ist eine gewöhnliche Meinung, daß Plato schon zu der Zeit, da er Sokratis Schüler war, einige Dialogen

gen geschrieben habe [1]). Obgleich diese Nachricht weder durch viele noch durch wichtige Zeugnisse bestätiget werden kann, so halte ich sie doch für gegründet, weil innere Wahrscheinlichkeit das ersetzet, was ihr an äußern Gründen abgehet.

Als Plato mit seinem Lehrer bekannt wurde, war er zwanzig Jahr alt, ein Jüngling von muntern und lebhaften Geiste, und einer sehr feurigen Einbildungskraft; er besaß viel Empfänglichkeit für geistige Vergnügungen, und eine starke Neigung zu schriftstellerischen Beschäftigungen. Es ist daher gar nicht wahrscheinlich, daß diese Neigung auf einmal erstickt worden sei, indem sein Geist auf andere Gegenstände gerichtet wurde. Im Gegentheil kann man mit Grund voraussetzen, daß die Neuheit der Gegenstände, und die neue Form der Einkleidung, worauf ihn der Umgang mit dem Sokrates führte, desto stärker müsse gereizt haben, je mehr er sich von allen andern Gegenständen und Beschäftigungen losgerissen hatte. Man kann also mit Grund annehmen, daß einige Dialogen vor dem Tode des Sokrates geschrieben worden sind.

Aber welche Dialogen gehören unter diese Klasse? Die angeführten Schriftsteller, denen auch neuere beitreten, nennen ausdrücklich den Phädrus und Lysis. Indem sie den Phädrus als seine allererste Schrift auszeichnen, berufen sie sich auf das Urtheil mehrerer Kritiker, welche aus dem Inhalt und der Schreibart die Jugend des Verfassers schlossen. Allein dieser Grund mag wohl keine strenge Kritik aushalten. Denn was den Inhalt betrift, so ist es noch zweifelhaft, ob die Schilderung der Liebe gerade für den Hauptgegenstand gehalten werden darf, indem Plato hier wie in andern mehrere Zwecke

1) Diogen. III, 35, 38. Olympiodorus, S. 584. In Ansehung des Lysis stimmt auch der ungenannte Biograph bei.

verbindet. Aber gesetzt, es sei dem also, so kann daraus noch nicht gefolgert werden, daß der Verfasser diesen Dialogen in seiner Jugend geschrieben habe, weil man sonst mit eben dem Rechte das Sympoſium für eine frühere Arbeit halten müßte, davon doch das Gegentheil erwiesen werden kann. Die Schreibart giebt eben so wenig ein sicheres Merkmal ab. Die eine Hälfte ist freilich in der höchsten Begeisterung geschrieben, und verräth eine ausserordentlich feurige und schwelgerische Phantasie, wie sie nur in einem jugendlichen Kopfe zu sein pflegt. Aber bei dem allen bemerkt man doch immer, daß sie von einer andern Kraft gleichsam an dem Zügel geleitet wird. In der zweiten Hälfte legt sich der Ungestüm der Phantasie, die Begeisterung verschwindet, und macht einem ruhigen und kalten Räsonnement Platz. Könnte man daher nicht mit eben dem Rechte, als jene Kritiker aus der dithyrambischen Schreibart, welche im ersten Theile herschet, auf die Jugend des Verfassers schlossen, aus der kaltblutigen Unterredung, welche darauf folget, vermuthen, daß diese Schrift weit später sei aufgesezt worden? Zum wenigsten bleibt doch immer unentschieden, ob jene Begeisterung eine absichtlose Folge oder gleichsam Entladung der überladenen Phantasie, oder eine beabsichtige Nachbildung und nachgeahmte Schwärmerei sein soll. Es lassen sich vielmehr aus dem Phädrus selbst einige nicht unbedeutende Gründe für die spätere Verfertigung desselben angeben. Phädrus sagt unter andern: Sokrates verstehe sich sehr gut darauf, Mythen aus Aegypten und aus jedem andern Lande zu erdichten a). Sokrates hatte nehmlich eine Fabel von Gott Theut erzählet. Das führet nun ganz natürlich darauf, daß Plato wohl schon in Aegypten gewesen war, als er diesen Dialogen schrieb. Diese Folgerung scheint das Ende desselben

a) Phaedrus, 10ter B. S. 381.

desselben noch mehr zu bestätigen. Sokrates sucht hier mit vielen scheinbaren Gründen darzuthun, daß ein Denker seine eignen Ueberzeugungen nicht frei und ohne Zurückhaltung dem Papier anvertrauen könne, indem er allezeit Gefahr laufe, mißverstanden zu werden, und dadurch sich und die Wahrheit in unangenehme Verhältnisse zu setzen. Dieses Räsonnement wird in dem siebenten Briefe weiter ausgeführet, wozu ihm die Nachricht, als wenn Dionysius etwas aus seiner innern Philosophie bekannt gemacht habe, Gelegenheit giebt. Hieraus wird es zum wenigsten wahrscheinlich, daß er damals, als er jene Gedanken niederschrieb, schon einige Schriften herausgegeben hatte, welche ihm von den Orthodoxen manchen Verdruß zuzogen.

Mit mehr Grunde kann man behaupte, daß Lysis eine seiner frühern Schriften sei, welche er noch bei Sokratis Leben verfertigt hat. Außer jenen Zeugnissen stimmt auch der Inhalt und die Ausführung sehr gut damit zusammen. Die Veranlassung scheint in einem Faktum zu liegen, welches ihm den Stoff zu diesem Dialogen gab. Sokrates räsonniret zwar nicht ganz in seiner gewöhnlichen Manier, aber er darf doch auch nichts behaupten, und annehmen, welches dem Plato eigenthümlich angehörte. Allein wahrscheinlich war Lysis nicht die einzige Schrift, welche er in diesem Zeitraume geschrieben hat. Ehe ich aber die übrigen, welche in diese Klasse gehören, nach Vermuthungen bestimme, muß ich vorher diejenigen angeben, von welchen sich die Zeit der Verfertigung zuverläßiger erweisen läßt.

Daß die Apologie, Crito und Phädo nach Sokrates Tode, oder die zwei ersten Schriften unmittelbar vor demselben geschrieben sind, leuchtet schon aus dem Inhalte derselben ein. Eben dieses gilt auch von dem Theätet. Die Zeit der Unterredung fällt in die lezten Lebenstage des Sokrates, als er schon angeklaget war. Aber

Plato hat ſie ſpäter nach dem Tode des Sokrates, deſſen er auch erwähnet, aufgeſetzt, vielleicht zu der Zeit, da er in Megara beim Euclides ſich aufhielt [3]).

Die zwei Dialogen, Sophiſta und Politicus ſind als Fortſetzungen des Theätets anzuſehen und müſſen daher ebenfalls nach dem Tode des Sokrates verfertiget ſein [4]). Außerdem kommt in dem Politicus noch ein ſehr hervorſtechendes Merkmal vor. Sokrates nehmlich tadelt in einer beiſſenden Satyre diejenigen Maximen und die Verfahrungsart der Athenienſer, durch welche er war gezwungen worden, den Giftbecher zu trinken [5]). Vielleicht kann man aus dem Umſtande, daß er etwas von der Staatsverfaſſung der Aegyptier erzählet, (S. 74.) nicht ohne Grund die Zeit der Verfertigung nach ſeiner Aegyptiſchen Reiſe ſetzen.

Da Kallicles in dem Gorgias dem Sokrates den Rath giebt, an ſtatt immer zu philoſophieren, lieber die Kunſt der Beredſamkeit zu lernen, damit er, wenn er einmal vor Gericht angeklagt werde, ſich vertheidigen könne, und nicht unſchuldig verurtheilet werde; da Sokrates eingeſtehet, daß er ſich in dem Falle durch keine Beredſamkeit zu helfen wiſſe, und es werde ihm alsdann nicht anders mitgeſpielet werden, als einem Arzte, welcher von einem Koche bei unverſtändigen Knaben verklagt wurde, daß er ihnen bittere Arznei gegeben habe: So läßt ſich daraus zuverläßig folgern, daß auch dieſer Dialog zu denjenigen gehöret, welche nach des Sokrates Hinrichtung ſind geſchrieben worden. Dazu kommt noch der Umſtand, daß Sokrates ſogar ſchon die weſentlichen Klagpunkte, welche man gegen ihn wirklich angebracht hat, ſehr deutlich angiebt [6]).

Aus

3) Theaetet, 2ter B. S. 49 und 195.
4) Sophiſta, 2ter B. S. 200 Politicus, 6ter B. S. 4.
5) S. 92.
6) Gorgias, 4ter B. S. 86, 161, 162.

Aus einem ähnlichen Grunde muß Meno unter dieſe Klaſſe von Dialogen gezählet werden. Anytus räth dem Sokrates wohlmeinend an, mehr Behutſamkeit zu gebrauchen, wenn er von dieſem oder jenem Athenienſer ſein Urtheil ſage, weil man in keiner Stadt ſo leicht als in Athen Menſchen beleidigen könne. Anytus, erwiedert Sokrates, ſcheint mir aufgebracht zu ſein, weil er glaubt, ich habe jene Männer aus Bosheit verläumdet, und weil er ſich ſelbſt zu jenen Männern rechnet. Aber ganz gewiß hat er keinen deutlichen Begrif von dem, was es heiße, von andern Leuten Böſes ſagen [7]). Die Schilderung von dem Charakter des Anytus iſt nichts als Satyre, wozu ſein Betragen gegen den Sokrates die erſte Veranlaſſung gegeben hat. Eben daſelbſt wird eines reichen Thebaners des Ismenias erwähnet. Wenn dieſer, wie es nach aller Wahrſcheinlichkeit vermuthet werden kann, der nehmliche iſt, von dem Plutarch erzählet, daß er von den herſchſüchtigen Lacedämoniern nach der Beſetzung des Schloſſes Cadmea hingerichtet worden ſei, ſo hätte man einigen Grund anzunehmen, daß dieſer Dialog um die hundertſte Olympiade oder noch vorher geſchrieben ſei [8]). Da in dem Menexenus des Thebaniſchen Krieges erwähnt wird, und auf andere Begebenheiten, welche in dieſem Zeitraum vorfielen, angeſpielet wird, ſo muß dieſe Schrift um die 102 Olympiade verfertiget ſein.

Um dieſe Zeit oder auch noch etwas früher ſcheint auch Plato das Sympoſium geſchrieben zu haben. Denn er gedenkt der Begebenheit, da die Mantineer von den Lacedämoniern gezwungen wurden, ihre Stadt zu verlaſſen, welche in die 98ſte Olympiade fällt [9]). Aus

7) Meno, 4ter B. S. 379. S. 369, 373, 390.
8) Ebendaſ. S. 369. Plutarch. Pelopidas, S. 280.
9) Sympoſium, 10ter B. S. 208. Wolfs Einleitung zu dem Gaſtmahl S. LV.

der Art, wie dieſer Sache Erwähnung geſchiehet, kann man ſchließen, daß ſie noch im friſchen Andenken war. Alſo iſt das Sympoſium bald nachher verfertiget worden, wenn nicht Plato etwa dieſen Umſtand bei einer wiederholten Durchſicht hinzugeſezt hat. Aber ſo viel iſt doch wahrſcheinlich, daß die Zeit der Verfertigung dieſer Schrift auch in dem Fall, daß man die lezte Meinung annehmen ſollte, nicht weit über die acht und neunzigſte Olympiade hinauszuſetzen iſt.

Von dem Parmenides kann man mit Grund annehmen, daß er nach Sokrates Tode geſchrieben worden iſt. Kephalus läßt ſich von dem Antiphon einem Halbbruder des Plato die Unterredung, welche Sokrates mit dem Parmenides und Zeno gehalten haben ſoll, wieder erzählen. Von dieſem Antiphon, ſagt er, daß er bei ſeiner erſten Reiſe nach Athen ſehr jung geweſen; bis zur zweiten Reiſe aber eine lange Zeit verfloſſen ſei [10]). Das Sterbejahr des Ariſto kann man aber nicht weiter als höchſtens bis an das zwanzigſte Jahr des Plato zurückſetzen, woraus folgt, daß Antipho, welchen Perilempes mit der Perictione zeugte, damals als Sokrates den Giftbecher trank, kaum mehr als ein Kind kann geweſen ſein.

Die Bücher von der Republik und den Geſetzen ſind die lezten Arbeiten des Plato. Hiervon haben wir ausdrückliche Zeugniſſe [11]). Wenn man damit die Nachricht verbindet, welche uns Ariſtoteles giebt, daß die Geſetze nach der Republik geſchrieben ſind [12]), ſo müſſen die lezten Schriften des Plato ſo auf einander gefolget ſein: Republik, Kritias, Timäus, von den Geſetzen, Epinomis.

Nach

10) Parmenides, 1oter B. S. 71.
11) Diogen. III, 37.
12) Ariſtotel. Politicor. II, 6.

Nach dem, was ich bisher gesagt habe, scheint mir folgende Zeitfolge aller vorhandenen Schriften die wahrscheinlichste zu sein. In den acht Jahren, welche er Sokratis Schüler war, schrieb Plato den Lysis, Laches, Charmides, Hipparchus, Jon, die zwei Hippias, Euthydem und Protagoras. In allen diesen Dialogen ist die Absicht, theils die Menschen zur Erkenntniß ihrer Unwissenheit zu bringen, theils die übertriebenen Versprechungen, den aufgebläheten Stolz, und die übertriebene Selbstgefälligkeit der Sophisten lächerlich zu machen. Wenn man bedenkt, daß Plato in dem Sophisten, welcher nach Sokratis Tode geschrieben ist, sich die Frage aufwirft: Was ist eigentlich der Sophist; welches ist der Charakter, welcher ihn von allen andern auszeichnet, so wird man es gewiß sehr wahrscheinlich finden, daß er zuvor den Versuch gemacht haben werde, einzelne Männer dieser Art zu schildern, ehe er auf den Gedanken kam, zu untersuchen, worin die Sophistik überhaupt bestehe. Er that in diesen Dialogen weiter nichts, als daß er die Manier seines Lehrers, aber freilich mit vieler Kunst und vielen Eigenthümlichkeiten seines philosophischen Geistes nachahmte. Seine eignen philosophischen Ideen schimmern zwar durch das Ganze durch, aber sie bleiben doch immer in einiger Entfernung, gleichsam im Hintergrunde zurück. Vielleicht gehören unter diese Klasse außer den genannten noch Theages, Eraſtä, und die beiden Alcibiades, und Kratylus. Wenn der erste Alcibiades wirklich unter diesen Dialogen seine Stelle bekommen muß, worüber ich noch ungewiß bin, so ist er doch wahrscheinlich einer von den spätern, weil die Idee von einer reinen Sittenlehre schon etwas deutlicher hervorblickt. — Nach dem Tode Sokrates folgten unmittelbar Eutyphro, die Apologie, Crito, Phädo, und Meno. Er widmet diese Schriften zum Theil dem Andenken seines großen Lehrers, seiner Vertheidigung gegen unverschuldete An gen, und der Darstellung des Charakters seiner Geg

Es ist wahrscheinlich, daß diese Dialogen zunächst nach dem Tode des Sokrates geschrieben sind, weil da der Unwille über das unwürdige Schicksal seines Freundes am lebhaftesten sein mußte. Eine mittelbare Ursache von der Verurtheilung des Sokrates lag in derjenigen Beredsamkeit, deren sich seine Feinde bedienten, durch welche aber Sokrates seine Unschuld nicht vertheidigen wollte. Dies war die Veranlassung zu Platos Gorgias. Hierauf folgen diejenigen Dialogen, worin er ohne alle Nebenzwecke wissenschaftliche Gegenstände untersuchet, nehmlich Theätet, Sophista, Politicus, Philebus und Parmenides. Die vier lezten sind wahrscheinlich entweder während oder nach seinen Reisen geschrieben. Hieher gehören auch sein Sympositum und Phädrus, wodurch Plato wahrscheinlich außer andern Nebenzwecken, seine Zeitgenossen von einem herrschenden Laster heilen, und ihre Empfindungen veredeln wollte, und Menexenus. Die Reihe seiner Schriften beschliesen, wie wir schon gesagt haben, die Republik, Kritias, Timäus, die Gesetze und Epinomis. In seinen spätern Schriften trägt er seine philosophischen Ideen mit weniger Zurückhaltung vor, und spricht von Gegenständen der Religion mit mehr Unbefangenheit. So äußert sich zum Beispiel in dem Kratylus und Philebus eine gewisse Aengstlichkeit, wenn er auf die Götter der Volksreligion zu sprechen kommt [13]). In den Büchern von der Republik und den Gesetzen rügt er dagegen die Irrthümer und Vorurtheile der Volksreligion mit mehr Freiheit, und in dem Timäus lacht er unter dem Schleier der Ironie über die Vielgötterei. Ein politisches Problem war, wie wir in seinem Leben gesehen haben, das Band, welches seinen Geist so fest an Philosophie fesselte. Die Resultate seines Nachdenkens

13) Cratylus, 3ter B. S. 279, 281. Philebus, 4ter B. S. 210, 223.

denkens über dieſen Gegenſtand werden in ſeinen frühern Schriften nur angedeutet, und auch das nicht ſehr oft; in den ſpätern hingegen machen ſie gerade den Hauptinhalt aus.

Dritter Abſchnitt.

Betrachtungen über ſeine Schriften, in ſo fern ſie die Hauptquelle ſeiner Philoſophie ſind.

Die Schriften des Plato können aus einem ſehr verſchiedenen Geſichtspunkte betrachtet werden, aus dem äſthetiſchen und philoſophiſchen. Die Betrachtung derſelben in der erſtern Rückſicht, welche ſchon viele Kritiker der ältern und neuern Zeiten beſchäftiget hat, gehet uns hier nichts an, da wir ſie blos als Produkte ſeines philoſophiſchen Geiſtes anſehen, aus denen der Stoff und Inhalt ſeines philoſophiſchen Lehrgebäudes genommen werden muß. Wir unterſuchen hier nur die beſondern Eigenthümlichkeiten ſeiner Schriften, welche nicht nur auf die Einſicht und Erklärung derſelben, ſondern auch vorzüglich auf die Bearbeitung ſeiner Philoſophie Einfluß haben. Dieſe Eigenthümlichkeiten betreffen eines Theils die Form ſeiner Schriften, theils die Art, wie Plato ſeine philoſophiſchen Gedanken in Worte einkleidete. Wir unterſuchen die Urſachen, aus welchen jene Eigenthümlichkeiten begreiflich werden, und ziehen endlich daraus in dem folgenden Abſchnitt die Regeln, welche bei dem philoſophiſchen Gebrauch ſeiner Schriften beobachtet werden müſſen.

Plato wählte für die meiſten Schriften die Form des Dialoges; er ſpricht nicht ſelbſt, ſondern läßt andere

dere Personen auftreten, welche sich über eine Materie unterreden; den Anfang der Unterredung knüpft er meistentheils an ein Faktum an; er giebt den unterredenden Personen einen bestimmt gezeichneten Charakter, nach welchem sie nicht allein sprechen, sondern auch handeln, so daß der Dialog uns als eine Begebenheit vorkommt, welche vor unsern Augen und Ohren wirklich geschiehet, oder als ein philosophisches Drama. Es ist unstreitig, daß diese Form für die Darstellung der Wahrheiten, für die Entwickelung der Begriffe und Sätze, für die Widerlegung der Einwürfe, und überhaupt für die Hervorbringung der Ueberzeugung große Vortheile gewähret. Aber auf der andern Seite kann man auch nicht läugnen, daß der Gang der Untersuchung eben dadurch etwas weitläufig und zuweilen langweilig wird; daß sie oft Gelegenheit giebt, von dem Gegenstande abzuschweifen, daß sie den Leser; der sich nicht völlig in den Standpunkt des Schriftstellers und in die Lage der unterredenden Personen zu versetzen weiß, oft verhindert, den eigentlichen Gegenstand von dem Zufälligen abzusondern, den rechten Gesichtspunkt zu fassen und die eigentlichen Resultate zu finden. Warum wählte Plato gerade diese Form, welche zwar von verschiedenen Seiten ein mannichfaltiges Vergnügen verschaft, aber eben so oft dasselbe wiederum stöhret, indem sie den Geist in dem ruhigen Fortgang der Betrachtung aufhält? Wählte er sie mit Absicht, oder drang sie sich durch ihre Verwandtschaft mit seinem Geiste von selbst auf? Ob wir gleich weder in seinen Schriften, noch in andern Denkmälern bestimmte Data finden, woraus diese Fragen beantwortet werden können; so lassen sich doch, wenn man sich in seine Lage hineindenket, einige Gründe entdecken, welche über diesen Punkt einiges Licht geben können. Seine Bekanntschaft mit Dichtern vorzüglich von der dramatischen Gattung, seine frühere Beschäftigung mit Werken dieser Art, mußten nothwendig eine gewisse Stimmung und Richtung

in

in seinem sehr lebhaften Geiste hervorbringen, welche auch da noch fortdauerte, da er von der dramatischen Poesie auf immer Abschied genommen hatte. Mit dieser Disposition kam er in den Umgang mit dem Sokrates, der sich selten anders als durch Fragen und Antworten mit seinen Freunden unterhielt, und wenn er sich mit den Sophisten einließ, allezeit es ausdrücklich zur Bedingung machte, daß sie ihm zur Rede stehen mußten. Es ist daher leicht zu begreifen, daß ihm diese Sokratische Methode sehr gefallen mußte, weil sie der Stimmung seines Geistes so sehr angemessen war. Da die Sachen, welche er hörte, die Gegenstände der Unterredungen den Reitz der Neuheit hatten, so fing er an, dieselben schriftlich zu behandlen, und behielt die Art der Einkleidung zwar bei, aber gab ihr doch auch manche Eigenheiten, die sie in Sokrates Unterredungen nicht hatte. Er behandelte sie nehmlich wie einen dramatischen Stoff. Daher rühret die Verschiedenheit, welche man zwischen den sokratischen Unterredungen bei dem Xenophon und dem Plato wahrnimmt. Zu dieser Ursache gesellten sich noch andere hinzu. So wie Sokrates in seinen Unterredungen mehr die Absicht hatte, die Begriffe anderer zu entwickeln, als seine eignen vorzutragen, so ahmte auch dieses Plato nach, und konnte dazu keine schicklichere Form als die dialogische finden. Als er angefangen hatte die wissenschaftliche Philosophie zu seinem angelegendsten Gegenstande zu machen, fand er eine so große Anzahl von falschen, schwankenden, und unbestimmten Begriffen, daß er vor der Hand nichts weiter zu thun fand, als diese nach ihrer wahren Beschaffenheit darzustellen, ihre Untauglichkeit zu einem philosophischen Lehrgebäude zu zeigen, und dadurch das Bedürfniß von philosophischen, d. h. bestimmten Begriffen vor Augen zu legen. Dieses konnte er auf keine bessere Art thun, als wenn er von einer Person einen solchen Begrif aufstellen, und von andern bezweifeln oder

bestreiten ließ, indem dadurch die Mängel des Begriffes sowohl in die Augen fielen, als die damals gewöhnliche Art zu disputiren offenbar wurde, welche eben so schwankend war als die Begriffe. Nachdem er in der Folge sich nicht mehr damit begnügte, sondern auch die Resultate seines eignen Nachdenkens der Welt mittheilen wollte, behielt er die dialogische Form, woran sich sein Geist einmal gewöhnt hatte, bei, weil er sich einen andern Vortheil dadurch verschafte. Der Fortgang seines Nachdenkens führte ihn oft auf solche Gegenstände, worüber die verworrendsten und irrigsten Vorstellungsarten herschten, welche aber durch ihr Alter, durch ihren Zusammenhang mit heiligen Wahrheiten, durch den Schutz der Priester und des Staates ein solches ehrwürdiges Ansehen erhalten hatten, daß sie für ein unverletzbares Eigenthum der Menschheit galten. Er fühlte die Pflicht und den innern Beruf, so viel an ihm war, seine Zeitgenossen aufzuklären, allein auf der andern Seite erblickte er auch diejenigen Gefahren, welche unvermeidlich damit verknüpft waren, und wählte daher die dialogische Form, durch welche er Wahrheiten sagen konnte, ohne sich verantwortlich zu machen. Dieses sind, wie mir dünkt, die Haupturſachen, warum Plato seinen Schriften diese Form gab. Vielleicht aber wirkten noch andere Gründe mit, die sich jezt nicht mehr entdecken lassen. Aus den angeführten Gründen läßt sich vermuthen, daß die Schriften seiner esoterischen Philosophie in einer andern Form geschrieben gewesen sind.

Mit diesem äußern Gewande seiner Schriften stehen einige andere Eigenthümlichkeiten in Verbindung, welche wir nun näher betrachten müssen. Aus dem, was vorher gesagt worden ist, folgt schon dieses, daß Plato nicht die Absicht hatte, sein Gedankensystem völlig klar und rein darzustellen. Es ist dieses keine Voraussetzung, die auf keinen Gründen beruhet, sondern eine Wahrheit, welche nicht nur durch die Bekanntschaft mit seinen

Schriften

Schriften, ſondern auch durch ſein eignes Bekenntniß volle Beſtätigung erhält. Diejenigen, ſagt er, welche etwas über meine Philoſophie geſchrieben haben, als wenn ſie meine innere wahrhafte Ueberzeugung wußten, die haben nach meinem Urtheil gar keine Kenntniß davon [1]). Ein gründlicher Mann kann ſeine innere Ueberzeugung über wichtige Gegenſtände nicht in ſchriftlichen Denkmälern der Welt übergeben, wofern er ſich und die Wahrheit nicht verhaßt machen, und in Verlegenheit ſetzen will. Sie bleibt in ſeinem Kopfe in ſicherer Verwahrung verſchloſſen [2]). Plato war auf gewiſſe Wahrheiten gekommen, für welche er ſo viel Achtung hatte, daß er ſie dem ganzen Publikum nicht bekannt machen wollte. Denn er glaubte, daß nur wenige Männer im Stande wären den Sinn derſelben zu faſſen, und ihre Gründe einzuſehen; die übrigen würden ſie nur verſpotten und verlachen, einige würden ſie nur halb verſtehen, und nur dazu brauchen, um ihren Stolz und Eigendünkel zu befriedigen; vielleicht könnten ſie auch bei dem großen Haufen gar ſchädlich werden [3]). Damit ich dieſe beſondere Denkungsart und die Gründe welche ihn dazu beſtimmten, beſtimmter darſtellen könne, wird es nöthig ſein, eine Stelle aus dem Phädrus einzurücken, worin er ſich ausführlich über dieſen Punkt erkläret.

Sokrates. Doch das ſei genug von der Theorie der Beredſamkeit. Aber noch etwas müſſen wir über die Zweckmäßigkeit und Unzweckmäßigkeit der Schriftſtellerei ſagen, und wie Schriften nach moraliſchen Zwecken eingerichtet ſein müſſen. Weißt du, wie man auf eine Gott wohlgefällige Art ſchreiben und handeln ſoll? Phädrus. Nein. Aber du wirſt es wohl wiſſen. Sokrates. Zum wenigſten kann ich dir eine Sage der Alten erzäh-

1) Epiſtol. VII. S. 129.
2) Epiſtol. VII. S. 136.
3) Epiſtol. II. S. 71, 72. Epiſtol. VII. S. 129, 130.

erzählen, deren Wahrheit dieſe wiſſen mögen. Hätten wir ſelbſt ſie entdeckt, würden wir uns alsdann noch um Menſchenmeinungen bekümmern? Phädrus. Die Frage beantwortet ſich ſelbſt. Aber was wollteſt du erzählen? Sokrates. Ich habe alſo gehöret, es ſei in der Gegend von Neucrate in Aegypten eine alte Gottheit geweſen mit Nahmen Theut, welcher der Ibis geheiliget war. Dieſer Gott erfand, wie man ſagt, die Zahlen und die Rechenkunſt, die Geometrie und Aſtronomie, das Bret- und Würfelſpiel, und endlich auch die Buchſtaben. Zu derſelben Zeit war Thamus König über ganz Aegypten, und reſidirte in der großen Stadt des obern Landes in Theben, wo der Gott Ammon verehret wurde. Theut reiſete alſo zu dem König, zeigte ihm die erfundenen Künſte, und verlangte, daß ſie allen Aegyptiern mitgetheilt werden ſollten. Als er nun auf Verlangen des Königes die Nützlichkeit jeder derſelben erklärte, lobte und tadelte der König bald dieſes bald jenes. Es würde zu weitläufig ſein, alles, was der eine für und der andere gegen die Brauchbarkeit dieſer Künſte ſagte, hier zu wiederhohlen. Dieſe Erfindung aber, ſagte Theut, als es an die Buchſtaben kam, wird die Aegyptier einſichtsvoller machen, und ihre Gedächtnißkraft ſtärken. Es iſt eine wahre Univerſalmedicin für das Gedächtniß und den Verſtand. O lieber erfindriſcher Theut, antwortete der König, es iſt nicht die Sache eines und des nehmlichen Mannes, Künſte zu erfinden, und den Nutzen oder Schaden zu berechnen, welchen der Gebrauch und die Ausübung derſelben verurſachen kann. Du haſt aus väterlicher Vorliebe gegen die Früchte deines Geiſtes dieſer Erfindung eine Wirkung beigeleget, welche ſie gar nicht hervorbringen kann. Sie thut vielmehr das Gegentheil, ſie wird das Gedächtnißvermögen ſchwächen, weil die Lernenden es nun nicht mehr zu üben brauchen. Indem ſie ſich auf die äußern Zeichen verlaſſen, werden ſie ſich nun nicht mehr ſo viele Mühe geben, die Sachen in ihren

Ver-

Verstand zu fassen. Deine Erfindung ist also kein Hülfsmittel des Gedächtnisses, sondern der Wiedererinnerung. Den Schülern gewährest du nicht Wahrheit, sondern den Schein der Erkenntniß. Sie werden nun viele Sachen lesen, ohne gehörige Anweisung, und sich gelehrt dünken, wenn sie auch eben so unwissend und unbehülflich sein sollten als der große Haufen. Der Stolz wird sie unerträglich machen. Sie werden nicht wahre, sondern nur Scheingelehrte werden. **Phädrus.** Sokrates, du wärest wohl fähig solche ägyptische Mythen und Sagen aus allen Ländern zu erdichten. **Sokrates.** Die Priester in dem Jupitertempel zu Dodona sagen, die ersten mantischen Worte wären aus einer Eiche hervorgekommen. Unsere alten Vorfahren, welche freilich nicht so klug waren als die neuern, waren in der Einfalt ihres Herzens damit zufrieden, daß sie aus Bäumen und Felsen Stimmen hörten, wenn sie ihnen nur die Wahrheit verkündigten. Dir aber ist es vielleicht nicht einerlei, wer und welcher Landsmann etwas saget, und du fragst nicht allein darnach, ob sich die Sache so oder anders verhält. **Phädrus.** Diesen Verweis verdiente ich. Ich gebe dem Thebaner in Ansehung der Schreibekunst Recht. **Sokrates.** Derjenige ist also doch wohl sehr einfältig, der sich einbildet, eine Wissenschaft könne in den todten Buchstaben niedergeleget, oder aus denselben erlernet werden, gerade als wenn in den Schriften etwas Ausgemachtes und Unerschütterliches anzutreffen wäre; er verstehet den Ausspruch des Ammon nicht, indem er die geschriebenen Worte noch für etwas mehreres als für bloße Mittel hält, wodurch sich derjenige, welcher die Kenntnisse schon besitzt, den Inhalt einer Schrift wieder in das Gedächtniß bringt. **Phädrus.** Du hast Recht. **Sokrates.** Denn, mein Lieber, du wirst eine auffallende Aehnlichkeit zwischen der Bildhauer- und der Schreibkunst bemerken. Die Kinder jener stehen da, als wenn sie lebten; thue aber einer eine Frage an sie, so stehet ihnen das Schwei-

gen sehr gut an. Nicht anders ist es mit den geschriebenen Worten. Sie scheinen immer etwas Großes sagen zu wollen, wenn aber einer zu seiner Belehrung Fragen an sie thut, um den eigentlichen Sinn zu erfahren, so geben sie immer nur das nehmliche stumme Zeichen von sich. Sind die Worte einmal geschrieben, so durchlaufen sie alle Kreise sowohl desjenigen Publikums, welches sie verstehen, als desjenigen, welches sie nicht fassen kann. Die Worte verstehen es nicht, mit wem sie sprechen oder nicht sprechen sollen. Der Sinn, der in den Worten liegt, wird ohne seine Schuld verdrehet und gekränkt; er kann sich nicht helfen, nicht vertheidigen; er bedarf allezeit die Nachhülfe seines Vaters. Phädrus. Das ist unstreitig sehr wahr. Sokrates. Nun laß uns aber einen andern Sinn und Geist der Worte, den ächten Bruder von jenem betrachten, und sehen, wie er entstehet und wie vortreflicher und kraftvoller er als jener ist. Phädrus. Welcher, und welches ist seine Entstehungsart? Sokrates. Derjenige, welcher durch die Wissenschaft in die Seele des Denkenden geschrieben wird, der sich selbst vertheidigen kann, und zu reden und zu schweigen weiß, wenn und vor wem er soll. Phädrus. Nennst du etwa die Gedanken dessen, der sich derselben bewußt ist, eine lebendige und beseelte Rede, dessen Schatten die Worte sind? Sokrates. Ganz recht. Was meinst du, würde wohl ein verständiger Landmann, wenn er für seine Pflanzungen Sorge trägt, daß sie ihm einst Früchte tragen, würde der wohl im Sommer in die Gärten des Adonis säen, und sich freuen, wenn die Felder schon in acht Tagen grün geworden wären; oder würde er so etwas nicht vielmehr zum Spaß und Vergnügen thun? Wäre es ihm aber um seinen Feldbau ein Ernst, so würde er doch wohl nach den Regeln der Feldbaukunst den Saamen in sein gehöriges Land säen, und sehr froh sein, wenn er nur in dem achten Monate die Früchte davon einärndten könnte. Phädrus. Dieses würde er zu sei-

nem Nutzen jenes zum Vergnügen thun. **Sokrates.** Dürfen wir wohl behaupten, daß derjenige, welcher die Wissenschaft von dem, was Gerecht, Sittlich und Gut ist, besitzt, nicht eben so verständig oder weniger sorgsam für seine auszusäende Früchte als der Landmann sein müsse? **Phädrus.** Gewiß nicht. **Sokrates.** Wenn es ihm also ein Ernst ist, wird er gewiß den Saamen dieser Kenntnisse nicht auf Wasser ausstreuen, oder, welches gleich viel ist, sie mit der Dinte durch die Feder in Worte legen. Denn er kann weder selbst die Wahrheit auf befriedigende Weise ausdrücken, noch ihnen durch Worte nachhelfen. **Phädrus.** Das kann er freilich nicht. **Sokrates.** Er wird also die Gärten nur zu seinem Vergnügen bepflanzen, oder seine Gedanken schriftlich aufsetzen, um sich und allen, die auf eben dem Wege Erkenntniß suchen, für das Alter der Vergessenheit vielfache Erinnerungsmittel zu verschaffen; wird sich freuen, wenn er seine zarten Kinder aufwachsen siehet. Wenn andere Menschen andern Spielereien nachgehen, und sich in Gastmälern erfrischen, dann wird er lieber jenen ein geistigeres Spiel vorziehen. **Phädrus.** Du bringst eine sehr edele Belustigung in die Gesellschaft einer viel niedrigern, wenn ich mir einen Mann denke, der, indem er von der Gerechtigkeit und andern dergleichen Gegenständen Mythen schreibt, Vergnügen an der Thätigkeit des Geistes findet. **Sokrates.** So ist es freilich, mein lieber Phädrus. Unterdessen giebt es eine noch weit edelere und schätzbarere Beschäftigung mit diesen Gegenständen, wenn nehmlich jemand, der Fähigkeit dazu besitzt, nach den Regeln des Denkens Gedanken mit der Wissenschaft in seine Seele pflanzet, welche sich selbst und ihrem Pflanzer beistehen können, nicht unfruchtbar sind, sondern den Keim künftiger Früchte selbst in sich enthalten, woraus wiederum neue von anderer Art entstehen — und diese Zeugungskraft gehet ins unendliche fort — welche den, der sie hat, so glücklich

machen können, als die menschliche Natur nur immer zuläßt. Phädrus. Wie weit herrlicher ist dieses vor jenem. Sokrates. Nachdem wir darüber einverstanden sind, können wir nun entscheiden. Phädrus. Worüber? Sokrates. Ueber den Tadel der Reden des Lysias, und überhaupt über die Beurtheilung der schriftstellerischen Arbeiten, sie mögen nach den Regeln der Kunst verfertiget sein, oder nicht. Denn worauf die schriftstellerische Kunst beruhet, haben wir, wie ich glaube, hinlänglich erkläret. Phädrus. Mir zum wenigsten schien es so. Unterdessen wiederhohle mir doch die Hauptmomente [4]). So lange einer nicht die Wahrheit desjenigen, worüber er denket oder schreibet, einsehen, und den Gegenstand in einen allgemeinen Begriff fassen, denselben in seine Merkmale nnd Arten zergliedern kann, so lange er die allgemeine und individuelle Natur des Gemüthes nicht kennet, und daraus die für jede Art des Gemüthes schickliche Rede bestimmet: so lange wird er nicht im Stande sein, seinen Vortrag, er mag übrigens auf Belehrung oder Ueberredung abzielen, nach den Regeln der Kunst einzurichten. Phädrus. Dieses ist im vorhergehenden befriedigend abgehandelt worden. Sokrates. Wie verhält sich aber nun Schicklichkeit und Unschicklichkeit, Lob und Tadel aus anderer Rücksicht; wie müssen diese Urtheile beschaffen sein, und wenn finden sie statt? Vielleicht läßt sich dieses schon aus den vorher gefundenen Resultaten bestimmen. Phädrus. Wie denn? Sokrates. Wenn Lysias oder jeder andere Schriftsteller, der zu seinem eigenen oder zum öffentlichen Gebrauche Gesetze aufsezt, oder ein anderes politisches Werk verfertiget, zu viel auf seine Deutlichkeit und Bestimmt-

4) Ich habe die Worte πάλιν δὲ ὑπομνησόν με πως dem Phädrus, und nicht dem Sokrates, wie es in dem Texte geschiehet, beigeleget, weil es der Zusammenhang offenbar erfodert.

Bestimmtheit rechnet, so verdient er Tadel, er mag nun wirklich getadelt werden oder nicht. Denn Schein und Wahrheit, Traum und Wirklichkeit in den Urtheilen über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, über das Gute und Böse kann in der That dem Tadel nicht entgehen, wenn es auch ein ganzes Volk lobte. Phädrus. Ich stimme dir bei. Sokrates. Wer aber von der Nothwendigkeit überzeugt ist, daß in jeder Schrift viel Zufälliges und blos auf Belustigung abzielendes vorkommen müsse, und daß kein Vortrag, weder ein mündlicher noch schriftlicher, weder ein prosaischer noch metrischer, großes Nachdenken und vorzügliche Aufmerksamkeit verdiene, um sich daraus zu belehren, so wie die Gedichte ohne Beurtheilung, ohne den Zweck der Belehrung zur bloßen Ueberredung und Illusion deklamiret werden; wer sich überzeugt, daß sie, auch die besten nicht ausgenommen, blos zur Wiedererinnerung bestimmt sind; wer damit die Einsicht verbindet, daß nur in den Gedankenreihen, welche mit dem Verstande gefaßt, zur Belehrung vorgetragen, und eigentlich in die Seele geschrieben werden, daß nur in diesen Urtheilen über Gerechtigkeit, Sittlichkeit und das Gute nur allein Evidenz, Vollkommenheit und das Interessante angetroffen werde; wer diese Gedankenreihen für seine ächten Kinder hält, nehmlich zuerst diejenigen, welche er selbst erfunden hat, zweitens, die Brüder und Enkel von diesen, welche in andern Seelen gründlich gepflanzt worden sind, ohne auf die übrigen einen vorzüglichen Werth zu setzen: Wer dieses thut, sage ich, der möchte wohl ein solcher Mann sein, als ich und du zu sein wünschen. Phädrus. Ich zum wenigsten wünschte sehr, ein solcher zu sein. Sokrates. Doch wir haben nun schon genug Scherz über diese Materie getrieben. Gehe du aber hin, und sage dem Lysias, daß wir beide an die Musenquelle gegangen sind, und daselbst gewisse Worte gehöret haben, welche nicht allein ihm, sondern auch dem Homer und den andern Dichtern mit und ohne

Gesang, auch dem Solon und dem ganzen Heere politischer Schriftsteller, die Weisung geben, daß, wenn sie die Wahrheit von den Gegenständen ihrer Schriften eingesehen haben, wenn sie den Inhalt derselben prüfen und vertheidigen, und so treflich davon sprechen können, daß ihre Schriften vor ihren mündlichen Erörterungen völlig in Schatten gesezt werden; daß sie alsdann keinen Beinahmen von der Schriftstellerklasse, zu welcher sie gehören, sondern einen glänzendern von dem Gegenstande ihres Forschungsgeistes verdienen. Phädrus. Welchen? Sokrates. Sie Weise zu nennen scheint mir zu viel zu sein, denn dieses Prädicat kommt nur allein der Gottheit zu. Aber der Nahme eines Philosophen, oder ein anderer dieser Art möchte wohl schicklicher und für sie passender sein. Phädrus. So denke ich auch. Sokrates. Diejenigen aber, welche nichts bessers haben, als was sie in ihren Schriften hinterlassen, was sie bald so bald anders stellen, an einander reihen oder trennen, diese kannst du mit gutem Gewissen Dichter, Redner, oder politische Schriftsteller nennen [5]).

Die Hauptgedanken, welche in dieser Stelle enthalten sind, lassen sich auf folgende Sätze zurückführen. 1) Das Aufbewahren der Gedanken in einer Schriftsprache befördert so wenig die Wirksamkeit des Verstandes, als sie das Gedächtniß stärket. Ihr Zweck ist nur, dem Gedächtniß zu Hülfe zu kommen, und das Vergessen des Gedachten zu verhindern. 2) Die Buchstaben sind nur stumme Zeichen; der Sinn, der Wortverstand, ist der Geist, der in ihnen lebet. Aber auch dieser, in so fern er in Worte ausgedrückt wird, ist sprachlos, und immer dem Mißverstehen ausgesezt; er ist nur das Nachbild desjenigen, der sich nur in dem Geiste des Denkenden befindet. 3) Es ist nicht möglich, sich völlig bestimmt und deutlich auszudrücken. 4) Jeder Denker, dem

5) Phaedrus, 10ter B. S. 379-389.

dem es um Wahrheit zu thun iſt, findet immer an ſeinen Vorſtellungen zu ändern und zu beſſern. Hat er ſie einmal in Schriften niedergeleget, ſo iſt es nicht mehr möglich, ſeine beſſere Vorſtellungen in Umlauf zu bringen, und ſeine unreifern zu zernichten. 5) Die Schriften circuliren in allen Kreiſen des leſenden Publicums, und nicht allein in denjenigen, für welche ſie beſtimmt ſind. 6) In jeder Schrift kommt viel zufälliger, blos zum Vergnügen abzweckender, Stoff vor, welcher von dem übrigen nicht getrennt werden kann. Aus dieſen meiſtentheils richtigen Sätzen ſchließt nun Plato, daß ein philoſophiſcher Schriftſteller, den die Wahrheit intereſſiret, ſeine völlige reine Ueberzeugung in Schriften weder mittheilen könne noch dürfe, und daß man daher in keinem ſchriftlichen Aufſatz das vollſtändige deutlich ausgeführte Gedankenſyſtem eines Denkers ſuchen müſſe — Folgerungen, welche offenbar übertrieben ſind, und in den Vorderſätzen nur zum Theil liegen. Unterdeſſen ſcheint es doch in der That, als wenn es ſeine eignen Grundſätze geweſen wären, die er bei Verfertigung ſeiner Schriften beſtändig vor Augen hatte. Zum wenigſten ſtimmt ihre innere und äußere Einrichtung vollkommen mit ſeinen eignen Ausſagen überein, wenn man die ſpätern Arbeiten ausnimmt, in welchen ſein Gedankenſyſtem etwas mehr als in den übrigen durchzuſchimmern ſcheint. Ein anderer Umſtand, welcher für die Wahrheit dieſer Aeuſſerungen ſpricht, iſt der, daß er eine gedoppelte Philoſophie hatte, eine äußere und innere oder geheime, und daß es für die leztere auch beſondere Schriften gab.

Was die Urſachen anbetrift, welche ihn dazu bewogen, und die Abſicht, welche er erreichen wollte, ſo hat er ſich in den angeführten Stellen ausführlich darüber erkläret. Aber die Haupturſachen, von denen er hier ſchweiget, lagen doch vorzüglich in gewiſſen Zeit- und Ortumſtänden. Das große Publikum hielt Plato durchaus für unfähig, in ſeine Philoſophie eingeweihet

zu werden, weil es der dazu nöthigen Fähigkeiten und Hülfsmittel entbehret, und allzu steif an seinem Glauben und Vorurtheilen hänget. Wenn solche Wahrheiten Personen mitgetheilet werden, welche für dieselben keinen Sinn und Empfänglichkeit haben, so stiften sie nicht nur keinen Nutzen, sondern vielmehr Schaden; die einen fassen sie nur halb, oder mißverstehen verdrehen und verfälschen sie gänzlich; die andern, welche sich klüger dünken, verlachen und verspotten sie, oder werden durch den Schein von Erkenntniß aufgeblasen und stolz [6]). Zweitens. Die freie Untersuchung und Bekanntmachung der Wahrheit war mit vielen Kränkungen und Gefahren verknüpft. Das Volk hielt, damit ich nur einige Beispiele anführe, diejenigen, welche die Natur untersuchten, für Atheisten, und bestrafte die Prüfung der Gesetze und Einrichtungen des Staates als ein Majestätsverbrechen [7]). Es ist gar wohl möglich, daß Plato diese Folgerungen nicht allein aus fremden Erfahrungen, wovon die Beispiele eben nicht selten waren, sondern auch aus seiner eignen gezogen hatte, und daß ihm mancherlei Anfechtungen zugestoßen waren, ob wir gleich in der Geschichte keinen ausdrücklichen Beweis dafür aufweisen können. Wenn die Anekdote, welche ich in dem Leben des Plato aus dem Themistius erzählet habe, wahr sein sollte, so würde sie zum Theil diese Muthmaßung bestätigen.

Einige Schriftsteller der Geschichte der Philosophie, als Brucker und Burant, geben noch eine andere Ursache von dieser Zurückhaltung an. Er hüllte nehmlich deswegen seine Philosophie in das Helldunkele, und gab sich die Mine, als wenn er sehr wichtige Geheimnisse für sich behalte, damit ihn das Volk desto mehr bewundern und anstaunen sollte.

6) Epistol. VII, S. 130, 136.
7) Apologia. S. 34, 42. Philebus, 4ter B. S. 384. Timaeus. S. 303. Epist. VII. S. 130.

ſollte. Allein da man kein unverdächtiges Zeugniß und kein Faktum für die Beſtätigung dieſer Muthmaßung angeben kann, jene Urſachen hingegen die Sache vollkommen begreiflich machen, ſo finde ich keinen Grund, davon Gebrauch zu machen, um ſo mehr, da Plato verſichert, er würde es für die ſchönſte Handlung ſeines Lebens halten, wenn er die Menſchen über die Natur hätte belehren können [8]).

Hieraus laſſen ſich folgende Beſchaffenheiten ſeiner Schriften erklären. In den meiſten Dialogen beſtreitet und widerleget er fremde Meinungen, ohne ſeine eigne Ueberzeugung vorzutragen. In dem Theätet z. B. ſtellt er mancherlei falſche Begriffe von der Wiſſenſchaft auf, ohne ſeinen eignen anzugeben. — Er beſtreitet aber nicht nur faſt beſtändig andere Behauptungen, ſondern er bekennt ſich auch faſt eben ſo oft zu dem Skepticismus. Sein Glaubensbekenntniß iſt, er wiſſe nichts, er habe nicht die geringſte Erkenntniß von irgend einer Sache; er forſche immer, ohne weiter als zu dem Bewußtſein zu kommen, daß er noch nichts wiſſe, und je länger er ſeine Unterſuchungen fortſetze, deſto weniger erblicke er das Ziel, wo ſie aufhören müßten. — Es kommen Behauptungen über einerlei Gegenſtand vor, welche einander entweder offenbar widerſprechen, oder ſich doch nicht vereinigen laſſen. In dem Protagoras ſcheint es, als wenn er das Gute und Angenehme für einerlei halte; in dem Gorgias wird dieſes beſtritten [9]). In dem Protagoras iſt Sittlichkeit nichts anders als Klugheit, oder die Kunſt der Glückſeligkeit, welche durch Rechnen und Abwägen die angenehmſten Empfindungen beſtimmet und wählet, die unangenehmen aber entfernet; in dem Gorgias handelt er von einer ganz andern Sittlichkeit, welche nicht

8) Epiſtol. VII. S. 130.
9) Protagoras. 3ter B. S. 171. Gorgias, 4ter B. S. 108. 112.

nicht das Angenehme, ſondern das Gute zum Gegenſtande hat. In dem Kratylus ſcheint er die Meinung zu begünſtigen, als wenn durch äußere Reinigungsmittel auch das Innere der Seele gebeſſert werde, welche er ſonſt ſehr lebhaft beſtreitet [10]). In dem Hippias ſagt er, diejenigen Menſchen, welche mit Abſicht und Ueberlegung lügen, betrügen, und Schaden zufügen, wären denjenigen vorzuziehen, welche eben das ohne Beſonnenheit thäten. Zuweilen aber, ſezt er hinzu, behaupte er das Gegentheil [11]). Wenn eine Handlung gute Folgen hat, ſagt er irgendwo, ſo iſt ſie gut. Damit ſtreitet aber ein anderer Satz, daß man gut ohne Rückſicht auf alle Folgen handeln müſſe [12]). — Man trift zuweilen auf ſolche Sätze, welche auf ſolchen Vorausſetzungen beruhen, welche er nicht annahm. Die Meinung, daß alles in einem beſtändigen Fluſſe von Veränderungen ſei, beſtreitet er beſtändig, und doch definirt er die Weisheit als das Vermögen dem Fluſſe von Veränderungen folgen zu können [13]). — Zuweilen erkennet er gewiſſe Gränzen der Unterſuchung, und überſchreitet ſie doch. In dem Kratylus ſucht er die Aehnlichkeit und Uebereinſtimmung der Worte mit den bezeichneten Gegenſtänden zu entwickeln, und den Inhalt des Begriffes, welchen die erſten Sprachbilder in Worte gelegt hatten, zu erforſchen. Aber er fühlet endlich, daß dieſe Fragen außer der Gränze einer möglichen Beantwortung liegen. Gleichwohl iſt er ſehr verſchwenderiſch mit ſolchen Wortforſchungen [14]).

In allen Platoniſchen Schriften kommen ſehr viele Zuſätze der ſpielenden und dichtenden Phantaſie vor, worauf er

10) Cratylus, 3ter B. S. 274.
11) Hippias, 3ter B. S. 217.
12) Gorgias, S. 51.
13) Cratylus, S. 272, 273.
14) Cratylus. S. 261.

er oft selbst durch einen hingeworfenen Wink aufmerksam macht. Dahin gehören unter andern auch seine Bilder, Vergleichungen, Allegorien, und Mythen; welche er theils schon gebildet fand, und nur in seine Schriften verwebte; theils selbst erst zusammensezte und dichtete. In den meisten Fällen waren es wahrscheinlich nur einige Vorstellungen, welche er aus Volkssagen, aus der Volksreligion, aus Dichtern nicht allein der Griechen, sondern auch anderer Völker nahm, und daraus ein Ganzes machte. Zuweilen giebt er selbst durch einen Wink zu verstehen, daß diese Mythen von ihm ersonnen sind [15]). Daß er diese Episoden für nothwendig hielt, haben wir oben in der Stelle des Phädrus aus seinem eignen Munde gehöret. Warum aber das, wird man fragen? Plato mischte sie deswegen ein, um nicht allein den Verstand, sondern auch die Phantasie seiner Leser zu beschäftigen; theils um über gewisse Fragen, welche die Einbildungskraft auf die Bahn bringt, etwas zu sagen, oder vielmehr seine Vermuthungen vorzubringen, da sich davon nichts wissen läßt; theils die Resultate seines Denkens durch Hülfe einer erdichteten Geschichte, oder eines sinnlichen Bildes anschaulicher zu machen. Diese freie Art des Vortrages erlaubte er sich in denen Schriften, welche er für das große Publicum bestimmt hatte; in jenen, wo er seine esoterische Philosophie entwickelte, fehlten, wie man aus einer Stelle schließen kann, wahrscheinlich alle diese Zusätze der Phantasie, oder wie er sie selbst nennt, Spielereien [16]).

Die Mythen, welche bei dem Plato vorkommen, lassen sich in drei Klassen abtheilen. In einigen trägt er Vermuthungen vor über Dinge, die außer dem Kreise des menschlichen Wissens liegen, z. B. über den Zustand nach

15) Gorgias. S. 101. Charmides, 5ter B. S. 112. Phaedrus, S. 381.

16) Phaedrus, S. 384.

nach dem Tode. Dieſe machen meiſtentheils einen Ruhepunkt für den angeſtrengten Verſtand aus; daher kommen ſie gewöhnlich am Ende eines Dialoges vor, wenn er die Ueberzeugung eines Satzes durch Gründe auf allerlei Wegen verſucht hat, um dem Geiſte durch das Spiel der Einbildungskraft eine Erhohlung zu verſchaffen. Andere hingegen enthalten eine anſchauliche Darſtellung deſſen, was er ſonſt aus Gründen zu beweiſen ſucht. So ſtellt er die Lehre, daß die menſchlichen Handlungen aus einer gedoppelten Quelle, aus einem vernünftigen und einem ſinnlichen Triebe entſpringen, in dem Mythen von zwei Pferden und dem Fuhrmanne vor [17]). Zuweilen kommen Mythen von zuſammengeſezter Art vor, z. B. der am Ende des zehenten Buches der Republik, wo er zeigen will, daß die Tugend in dieſem und jenem Leben von den ſeligſten Folgen begleitet werde, und zu dieſem Zweck Vermuthungen über den Zuſtand nach dem Tode vorträgt. Er gehöret daher beiden Arten gemeinſchaftlich an. Eine dritte Art von Mythen machen diejenigen aus, welche nur den Zweck haben, die folgende Unterſuchung einzuleiten, wozu der Mythe in dem Politicus von dem goldnen oder Saturniſchen Zeitalter gehöret. Plato macht einen großen Unterſchied zwiſchen einem Räſonnement und einem Mythen, wie aus dem Gegenſatz von λογος und μυθος, und aus andern deutlichen Erklärungen erhellet [18]). Der Mythe ſelbſt galt ihm für keine Wahrheit, nur die Idee, die zum Grunde lag, und gleichſam die Regel für die bildende Einbildungskraft war, ob er gleich zuweilen ſich die Miene giebt, als wenn er alles für eine ausgemachte Sache halte. Aber auch alsdann fließen unvermerkt Zweifel

17) Phaedrus. S. 320.

18) Phaedo. S. 258, 259. Gorgias. S. 163, 172. Cratylus. S. 280. Protagoras. S. 107. Politicus. 6ter B. S. 28.

fel und Bedenklichkeiten ein, welche seinen ersten Glauben wankend machen [19]).

Wahrscheinlich hatte Plato bei allen seinen Schriften sich den Zweck vorgesezt, seine Zeitgenossen für das erste nur auf Wahrheiten aufmerksam zu machen, welche mit der Bestimmung des Menschen überhaupt zusammenhängen; ihren Verstand auf diese allgemeinen und nothwendigen Kenntnisse zu richten; die Beschaffenheit der bis dahin gewöhnlichen Vorstellungsarten und Maximen ins Licht zu setzen; das Bedürfniß richtigerer Begriffe und festerer Ueberzeugungen darzulegen; den Glauben an bisher fest geglaubte Traditionen und Wahrheiten nicht völlig zu erschüttern, sondern nur wankend zu machen, und ihn an den Gerichtshof der Vernunft zu weisen; den Verstand zu gewöhnen, anstatt auf Auctoritäten zu bauen, nach Gründen zu forschen. Seine Denkungsart, seine Zwecke, das Publikum, für welches er seine Schriften bestimmte, die Beschaffenheit derselben, nebst vielen Folgerungen aus dem, was ich gesagt habe, alles dieses scheint mir auf dieses wichtige Resultat hinzuleiten.

Wir gehen nun zu den Eigenheiten fort, welche in der Sprache und dem Styl der Platonischen Schriften wahrgenommen werden. Das karakteristische Zeichen aller noch so verschiedenen Schriften ist eine gewisse Fülle, Lebhaftigkeit, Feuer und Stärke, Richtigkeit in dem Ausdruck, Feinheit in den Wendungen; Anmuth in dem Gliederbau. Seine lebhafte rasche und gebildete Einbildungskraft, sein Witz, Laune und Ironie, seine Beleſenheit, sein guter Ton haben sie mit allem demjenigen reichlich ausgestattet, was gefallen kann. Seine Sprache ist

19) Politicus. S. 28, 29. confer. S. 33, 36.

iſt ein ſchönes reich verziertes aber doch nicht überladenes Gewand, in welches ſeine Darſtellungskunſt die nakten Gedanken kleidete. Doch wir unterſuchen hier ſeine Sprache nicht in äſthetiſcher, ſondern logiſcher Rückſicht, als Ausdruck ſeiner Gedanken, und in ſo fern ſie Einfluß auf ſeine Philoſophie hatte.

Die Menge von Bildern, Tropen, Gemählden und Allegorien, welche er theils aus Bedürfniß, theils zur Verſinnlichung ſeiner Gedanken braucht, bringt oft die entgegengeſezte Wirkung hervor, daß ſie die Sache mehr verdunkelt als aufkläret. Die Begriffe nennt er zum Beiſpiele das Unſichtbare, den Augen verborgene, das Göttliche, das Unſterbliche (ἀοράτου, ὄμμασι σκοτώδες, θεῖον, ἀθάνατον)[20]). Die Ideen bezeichnet er mit den Worten, das Unkörperliche, unſichtbare aller Geſtalt beraubte Ding (ἀσωμάτος ἀσχημάτιστος, ἀναφὴς οὐσία)[21]). Die Vorſtellungen nennt er abgedruckte Formen und Bilder ἐκμαγεῖα[22]). Jede Veränderung heißt noch Bewegung, und das Veränderliche an den äußern Gegenſtänden wird mit dem Bilde des Bewegens, ſo wie das Beharrliche an ihnen mit dem des Stehens bezeichnet[23]). Wenn er ſagen will, daß die ſinnlichen Vorſtellungen beſtändig in dem Bewußtſein wechſeln, ſo vergleicht er die Seele mit einem betrunkenen hin und her wankenden und taumelnden Menſchen[24]). Um die Erfahrung, daß einige Menſchen mehr Empfänglichkeit zum Auffaſſen des Stoffes haben, andere hingegen die Vorſtellungen beſſer behalten und erneuern, anſchaulich zu machen, wählt er das Bild einer wächſernen Maſſe, in welche ſich die Vorſtellungen gleichſam abdrücken, und welche bald zu weich

20) Phaedo, S. 184, 185, 190. Theaetet. 2ter B. S. 76.
21) Phaedrus, S. 322.
22) Theaetet, S. 161, 162.
23) Theaetet.
24) Phaedo, S. 181.

weich bald zu hart, bald zu dichte bald zu locker, bald rein bald unrein ist [25]). In allen seinen Schriften kommt eine große Menge von solchen Ausdrücken vor. Die Ursache dieser bildlichen Sprache ist erstlich sein Bestreben alles klar und anschaulich zu machen, wozu in seiner so lebhaften und feurigen Einbildungskraft, theils der erste Reiz, theils der Stoff anzutreffen war. Zweitens aber sind diese Ausdrücke auch nicht allezeit absichtlich gewählte Zeichen, sondern der Mangel an bestimmten Wortzeichen nöthigte ihn diese zu Hülfe zu nehmen. Drittens kann und muß man annehmen, daß er nicht allezeit im Stande war seine Begriffe bestimmt in Zeichen zu fassen, und allen Stoff, an welchem sie heraus gebildet worden waren, abzutrennen und wegzulassen. Indem er z. B. die zwei Bestandtheile des menschlichen Vorstellungsvermögen (welches er zum Wesen der Seele machte) deren der eine den Stoff empfängt, der andere die Form an demselben hervorbringet, mit Worten bezeichnen will, wählet er dazu die Worte μεριστη und αμεριστος ουσια, das Theilbare und Untheilbare Wesen; Ausdrücke welche von dem Stoffe hergenommen sind, an welchem er die Begriffe von der Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit des Vorstellungsvermögens abstrahierte. Wer in dem Worte μεριστος eine Spur von Materialismus finden wollte, der würde sich also sehr täuschen, wie weiter unten gezeigt werden soll [26]).

Zweitens. Seinem Vortrage fehlt es oft an Deutlichkeit, Bestimmtheit und Präcision. Viele Ausdrücke, womit er philosophische Begriffe bezeichnet, sind vieldeutig, schwankend und unbestimmt; viele Worte hatten diese Fehler in dem gemeinen Sprachgebrauche, und er hilft ihnen nicht allezeit durch Bestimmung der Begriffe nach; nicht selten vermehret er die Viel-

25) Theaetet, S. 161.
26) Timaeus, S. 312.

Vieldeutigkeit der Ausdrücke durch den Gebrauch, den er von ihnen macht. Diese Beschaffenheit der Sprache mußte nothwendig einen nachtheiligen Einfluß auf die Entwickelung seiner Ideen haben, Unbestimmtheit in seinen Sätzen, Lücken und Mangel an Zusammenhang in seinen Schlüssen und Ideenreihen zur Folge haben, und seine Räsonnemens in Schatten und Dunkelheit setzen, welches dem Ausleger sehr oft äußerst beschwerlich wird. — Plato erkannte die Nothwendigkeit, die Zeichen der Gedanken genau zu bestimmen, und ihre Bedeutung zu fixiren, wenn Philosophie sich der Form einer Wissenschaft nähern solle; er begriff sehr gut, daß es für die Philosophie keine Synonymen geben könne und dürfe, und daß, wenn man eine Sache mit mehreren Worten bezeichne, man den eigentlichen Begriff noch nicht gefunden habe [27]). Nach diesen richtigen Grundsätzen suchte er auch, so viel an ihm war, die Sprache durch mehrere Deutlichkeit der Begriffe zum philosophischen Gebrauch auszubilden. Wenn er aber gleichwohl dieses nicht durchgängig that, sondern eine große Menge von Worten in seinem Vortrage gebrauchte, welche äußerst schwankend und unbestimmt waren, so fragt es sich, aus welchen Ursachen kann und muß diese Erscheinung erkläret werden? Einmal war die Sprache noch gar wenig zu einem philosophischen Vortrage geeignet. Durch die Dichter, Redner und Geschichtschreiber war sie zwar bereichert worden; durch die mancherlei Geisteswerke und durch die Kultur der höhern Klassen, hatte sie ihre Geschmeidigkeit, Annehmlichkeit, Feinheit, Stärke und Würde erlanget; kurz sie war zur kultivierten Sprache des Umgangs und der Empfindung geworden. Aber die besondern Eigenschaften, wodurch sie zu einem Organ des wichtigen Denkens erhaben wird, fehlten ihr fast durch-

27) Sophista, 2ter B. S. 256, 231. Theaetet, S. 139.

durchgängig. Vor dem Plato hatten noch wenig Denker ihre philoſophiſchen Gedanken in die Sprache niedergeleget, und die Wenigen nicht gar viel zur Beſtimmung der Sprache beigetragen. Die Bemühungen der Sophiſten, welche ſich eigentlich zuerſt mit dieſer Sprachumformung beſchäftiget hatten, waren nicht ſehr fruchtbar und glücklich geweſen, weil ſie nicht von wahrem Intereſſe für die Wiſſenſchaft und dem philoſophiſchen Geiſte geleitet und betrieben wurden, und daher in Spitzfindigkeiten, in Wortklauberei ausarteten [28]). Der liebenswürdige Lehrer des Plato ſuchte nicht ſowohl die Philoſophie als Wiſſenſchaft und die Sprache umzuformen als auf die Denkungsart ſeiner Zeitgenoſſen zu würken. Plato fand daher die Sprache in einem für Philoſophie ziemlich unbehülflichen Zuſtande, welchen er allein durch ſeinen philoſophiſchen Kopf nicht abändern konnte. Er brach die Bahn, und beſtimmte den Sprachgebrauch durch Entwickelung der Begriffe, ſo viel er konnte; aber er konnte nicht alles thun, ſondern ließ ſeinem Schüler dem Ariſtoteles noch ein großes Feld zur Bearbeitung zurück. So entwickelt er z. B. drei Bedeutungen des Wortes λογος, da es für die Sprache für einen ausführlichen Begriff, und für das Unterſcheidungsmerkmal genommen wird; allein wie viele Bedeutungen kann man außer dieſen nicht von λογος aufzählen [29])? Eben ſo iſt es mit επιστημη, αγαθος und καλος. Dieſes iſt wahrſcheinlich auch die Urſache, daß er mit einem und demſelben Worte oft ein Vermögen des Gemüthes und die Wirkung deſſelben anzeiget, z. B. λογος, δοξα. Wie denn auch bei uns in dem gemeinen Sprachgebrauche beides mit einander verwechſelt wird [30]).

Zweitens. Oft giebt Plato den Worten eine andere Be-

28) Theaetet, S. 139. Protagoras, 3ter B. S. 139.

29) Theaetet, S. 186, 187, 190.

30) Phaedo. S. 150, 203, 160, 221, 226. Dies ſind nur einige wenige Beiſpiele von λογος aus einem einzigen Dialog.

deutung, als sie in der gemeinen Sprache seiner Zeit hatten, ohne diese Verschiedenheit allezeit anzuzeigen, weil sie einerlei Gegenstand bezeichneten, aber mit dem Unterschiede, daß Plato sich ihn unter andern Prädicaten dachte. Z. B. ψυχη bedeutete in der Sprache des Volkes jede Bewegungskraft, weil es nach einer falschen Analogie schloß, alles was sich bewege, müsse auch beseelet sein. Plato behält diese Bedeutung bei, ohne deswegen die Bewegungskräfte für seelenartig zu halten. Drittens. Plato kam durch die Richtung seines philosophischen Geistes auf viele Gegenstände, welche entweder noch gar nicht in Untersuchung genommen, oder doch nicht aus dem Gesichtspunkt betrachtet worden waren. Es konnte daher nicht fehlen, daß nicht die Reichhaltigkeit seines Geistes unter der Armuth der Sprache erliegen mußte. Zwar half ihm auch hier seine Einbildungskraft, indem sie ihm theils neue Wörter bilden half, theils durch Analogie und Bilder darstellte, was er gedacht hatte. Allein es ist keine leichte Sache, einen neuen Gedanken, für den in der Sprache noch kein Zeichen vorhanden ist, so genau und präcis darzustellen, als er dem Bewußtsein vorschwebet. Für den Erfinder ist auch ein unvollkommenes Zeichen hinlänglich; aber die Leser verbinden entweder nicht die nehmlichen Merkmale damit, oder sie fassen zu viel oder zu wenig Bestimmungen zusammen. Und wie leicht möglich ist es, daß eine solche neue Wortbildung Nebenbegriffe veranlaßt, welche der erste Denker entfernt wissen wollte? Viertens. Die Regeln des Denkens waren noch nicht entwickelt, und die Wissenschaft des Vorstellungsvermögens noch in dunkeler Entfernung. Der Mangel dieser Kenntnisse mußte nothwendig einen großen Einfluß auf alle philosophische Untersuchungen haben, und jedem Denker, der entweder diese Arbeit selbst vornahm, oder ohne diese Erörterung über einen Gegenstand nachdachte, sehr beschwerliche Hindernisse in den Weg legen. Diese Ursache nebst

der

der Beſchaffenheit der Sprache waren unſtreitig die Hauptſchwierigkeiten, welche ein Schriftſteller, der ſich deutlich und beſtimmt ausdrücken wollte, zu überwinden hatte. Wenn Ariſtoteles ſo große Vorzüge in Anſehung ſeines philoſophiſchen Vortrages vor dem Plato hat, ſo iſt es gröſtentheils dem Umſtande zuzuſchreiben, daß er die Sprache mehr bearbeitet, und die meiſten Regeln des Denkens durch ſeinen Lehrer entwickelt fand. Fünftens rühren auch viele Eigenheiten ſeines Vortrages von der Form und Einrichtung ſeiner Schriften her. In ſeinen Dialogen läßt er oft den Faden der Unterſuchung fallen, ehe der Leſer noch völlig befriediget iſt; er verfolgt eine andere Gedankenreihe, die noch nicht genug vorbereitet iſt; er entwickelt ſeine Begriffe und Schlüſſe nicht vollſtändig, ſondern führet ſie nur bis zu einem gewiſſen Punkt fort. Daher fehlet es oft ſeinen Sätzen an Beſtimmtheit und Deutlichkeit, und ſeinen Schlüſſen an Zuſammenhange. Endlich müſſen hierher auch noch manche Zeit- und Ortumſtände gerechnet werden, welche auf die Entwickelung der Philoſophie, auf ihren Vortrag und auf die philoſophiſche Sprache Einfluß hatten. Plato iſt oft dunkel, weil er nicht deutlich ſein durfte, wenn er ſich nicht Verfolgungen von den Anhängern der herrſchenden Religion zuziehen wollte. Es iſt genug, wenn ich nur ein Beiſpiel anführe, aus welchem man die Richtigkeit dieſer Behauptung einſehen kann. Der große Haufe hielt die Himmelskörper für Gottheiten, und verfolgte diejenigen, welche Muthmaßungen über die phyſiſche Beſchaffenheit derſelben anzuſtellen wagten, wie aus dem Leben des Anaxagoras bekannt iſt. Dieſe Intoleranz nöthigte unſern Philoſophen zuweilen in der Sprache des Volkes zu reden, und ihre Meinungen zu den ſeinigen zu machen, wiewohl er ganz anders geredet haben würde, wenn ihm das Recht der Denkfreiheit zu Statten gekommen wäre. Dieſes wird klar, wenn man die Stellen de legib. X. S. 69. 95. Epinomis S. 256-258.

aufmerksam erwäget. Erstlich scheint es, als wenn er geradezu behaupte, die Himmelskörper wären Götter, wie es das Volk glaubte; aber unbemerkt drehet und wendet er den Gedanken dahin, man müsse eine Ursache von der Ordnung und Regelmäßigkeit annehmen, welche an dem Himmel wahrgenommen werde; diese Ursache (welche er Seele nennt) könne sowohl in jenem einzelnen Himmelskörper als außer demselben sein, um diese Wirkungen hervorzubringen. Zulezt sagt er ausdrücklich, eins von beiden könne man mit Grund annehmen, entweder, daß sie selbst Gottheiten, oder ihre Bildnisse seien, d. h. daß sie die Gottheit nach ihren Ideen gebildet habe.

Es giebt denkende Männer, welche aus der Form und Schreibart, welche in den Platonischen Schriften wirklich angetroffen wird, den Schluß ziehen, daß Plato mehr Dichter als Philosoph gewesen sei, daß das Uebergewicht seiner Einbildungskraft über seine Vernunft es ihm beinahe unmöglich gemacht habe, sich von sinnlichen und concreten Vorstellungen zu abstrakten zu erheben, die Merkmale des Vorgestellten zu zergliedern, in Begriffe zusammen zu fassen, und mit Deutlichkeit und Präcision auszudrücken. Allein, außer dem, daß es nur wenige Schriften giebt, in welchen die Gewalt der Einbildungskraft den nüchternen Forschungsgeist zu überwältigen, und gleichsam in ihrem Strom mit fortzureißen scheint; und daß es in jeder Schrift lichte und helle Stellen giebt, in welchen seine Denkkraft eben so sehr hervorleuchtet, als in andern seine Phantasie: so scheinen sie an die Schwierigkeiten, mit welchen die ersten philosophischen Versuche zu kämpfen hatten, an die den freien Gebrauch der Geistesthätigkeit wenig befördernden Zeitumstände nicht gedacht zu haben. Plato kannte zum wenigsten die Bedingungen und Erfoderniſſe der Philosophie; dieses und sein rastloses Bestreben nach seinem Vermögen bei allen Schwierigkeiten und Hindernissen die Rechte der Vernunft

nunft geltend zu machen, verſchaft ihm ſchon allein eine ehrenvolle Stelle in der Verſammlung der Philoſophen.

Vierter Abſchnitt.

Regeln welche bei dem Gebrauch ſeiner Schriften beobachtet werden müſſen.

Da in den Platoniſchen Schriften viele Schwierigkeiten und Dunkelheiten angetroffen werden, da Stellen vorkommen, welche äußerſt unverſtändlich ſcheinen, andere welche verſchiedene Erklärungen zulaſſen, ja, welche mit andern nicht vereinbar ſind: ſo müſſen vor allen Dingen Regeln feſtgeſezt werden, nach welchen der eigentliche Sinn der Worte und Ausdrücke für ſich und im Zuſammenhange gefunden werden kann. Aus dem, was ich in dem vorhergehenden Abſchnitte ausgeführet habe, folgt ſchon ſo viel, daß die allgemeinen Regeln einer geſunden Auslegungskunſt bei dem Plato nicht zureichend ſind, ſondern noch andere mit ihnen verbunden werden müſſen, welche auf die Eigenthümlichkeiten ſeiner Schriften beſondere Rückſicht nehmen, und daher auch durch aufmerkſames Studium derſelben allein gefunden werden können.

Vielleicht wird manchem dieſe Arbeit als überflüſſig oder entbehrlich vorkommen; denn es hat berühmte Männer gegeben, welche glaubten, Plato habe ſelbſt kein feſtes Gedankenſyſtem gehabt, und nicht ſelten Gedanken niedergeſchrieben, welche ihm eben ſo unverſtändlich waren, als ſie den neuern Forſchern unerklärbar ſind. „Unter ſolchen günſtigen Umſtänden, ſagt einer

„der berühmteſten neuern Schriftſteller [1]), hätte Plato „auch bei weniger glänzenden Gaben, als er wirklich „beſaß, ein großer Mann werden müſſen: allein um „alle eingeſammelte wahre und falſche, wenigſtens ſehr „verworrene und ſich widerſprechende Kenntniſſe aus „einander zu ſetzen, zu ordnen, aufzuklären, und in eine „zuſammenhängende Kette deutlicher Begriffe zu verbin„den, dazu hatte die Vorſehung ihn noch nicht beſtim„met, auch nicht mit den erfoderlichen Geiſteskräften „ausgerüſtet. — Plato hatte für das Maaß ſeiner „Kräfte zu viel geſammlet, als daß er die mühſam zu„ſammengeſuchten Kenntniſſe anderer hätte überſehen, „durchdenken und verarbeiten können: beſonders da die „Gedanken der meiſten ſeiner Vorgänger roh, unentwi„ckelt, verwirret oder verwirrend waren. Hierzu kam „noch, daß er zu viel und zu früh ſchrieb, früher, als „er ſein eignes kleines Syſtem aufgebauet, eine jede „Materie in Zuſammenhange mit allen angränzenden „Fragen überdacht hatte, und mit ſich ſelbſt über ſeine „eigne Meinung recht einig geworden war. Aus dieſer „Ueberladung mit zerſtreuender Gelehrſamkeit und ſeiner „frühzeitigen Schriftſtellerei muß man ſichs erklären, „daß Plato niemals zu einem zuſammenhängendem Sy„ſtem ſeiner Gedanken gelangte, bis ans Ende ſeines Le„bens ſelbſt nicht genau wußte, was er behaupten oder „verwerfen ſollte, und nicht ſelten in verſchiedenen „Schriften in offenbare Widerſprüche fiel; daß wir end„lich in ſeinen Räſonnemens keinen verbindenden Faden „wahrnehmen, und noch viel weniger genau beſtimmen „können, wo er von zweifelnder Ungewißheit in dogma„tiſches Entſcheiden übergehet. — Dunkelheit der „Sprache konnte Plato durchaus nicht vermeiden, weil „er über Materien zu ſchreiben wagte, die er von andern unent-

1) Meiners vermiſchte Schriften. 1ſter B. S. 15, 17, 19.

„unentwickelt ererbt hatte, und selbst aus einander zu „wickeln sich nicht die Mühe nehmen wollte. Sein „Parmenides vorzüglich, viele Stellen seines Phädrus, „Timäus, Phädo, und selbst seine Republik sind durch„aus unverständlich, und belohnen dem Leser die darauf „gewandte Mühe nicht. Dunkelheit und Verworrenheit „in Begriffen ziehen ganz natürlich Weitschweifigkeit, „und bei Männern von lebhafter Phantasie dichterische „Verzierungen und prachtvolle Bildersprache nach sich.“

Wer diese Darstellung für die richtige hält, und diese Maximen billiget, der muß freilich über jeden Versuch, die Dunkelheiten, welche in dem Plato vorkommen, aufzuklären, lächlen, und ihm im Voraus alles Glück absprechen. Allein unter sehr vielen richtigen Bemerkungen kommen auch manche nur halb wahre vor; die Ursachen von der Dunkelheit seiner Sprache hat Meiners nur einseitig angegeben, und viele wichtige, welche auf ein ganz anderes Resultat führen, übersehen. Die Behauptungen, daß Plato sich nicht habe die Mühe nehmen wollen, viele Sätze zur Deutlichkeit zu erheben; daß er selbst kein feststehendes System gehabt, und viele Stellen niedergeschrieben habe, bei welchen er selbst nicht gedacht habe, entsprechen nicht den eignen Bekenntnissen des Plato, stimmen nicht mit dem größten Theile seiner Schriften überein, und führen auf eine Maxime, welche für die Erklärung eines Schriftstellers, zumal eines philosophischen, schlechterdings nicht tauglich ist. Denn wenn man mit solchen Voraussetzungen an die Lektüre eines Buches gehet, so findet die Bequemlichkeit nur allzuviel Nahrung und Vorschub, daß man entweder alle schwere Stellen als unerklärbar sogleich auf die Seite leget, oder Widersprüche entdeckt zu haben glaubt, welche durch eine sorgfältigere Nachforschung verschwunden sein würden. Es ist vielmehr nothwendig anzunehmen, daß der Schriftsteller oder der Philosoph einen vernünftigen und zum wenigsten denkbaren Sinn mit

seinen Worten habe ausdrücken wollen, der auch durch die Anwendung der gehörigen Mittel entdeckt werden könne, und das so lange, bis alle mögliche Versuche erschöpft sind. Bei dem Plato ist diese Maxime eine desto unerlässigere Pflicht für den Bearbeiter seiner Schriften und Philosophie, je mehr für die Kritik, philologische Erklärung und Aufhellung seines Systems durch die Philosophie, noch zu thun übrig ist. — Giebt es also Regeln, welche, aus seinen Schriften abstrahieret, etwas dazu beitragen, Schwierigkeiten zu heben, Dunkelheiten aufzuklären, Widersprüche beizulegen, so dürfen sie wohl nicht für entbehrlich gehalten werden.

Die vorzüglichste Regel bestehet darin, daß man die Gedanken von ihrer Einkleidung und ihrem äußern Gewande absondere. Beide gehören freilich zusammen, indem sie in Vereinigung erst einen bestimmten Gedanken darstellen. Aber dennoch ist ihre Trennung und Unterscheidung eben so wenig unmöglich, als in einer Vorstellung die Unterscheidung der Form und des Stoffes. Diese Regel darf desto weniger bei dem Plato vernachlässiget werden, weil er selbst an einigen Orten auf den Unterschied des Inhalts und der Einkleidung seiner Gedanken aufmerksam macht. Aber unter welchen Bedingungen ist diese Unterscheidung möglich?

Zuerst ist nothwendig, daß man in jeder einzelnen Schrift den Hauptgedanken und den Zweck derselben, worauf sich alle einzelne Theile und Glieder des Ganzen beziehen, aufsuche, und in einen vollständigen Begriff fasse. Diese Arbeit muß in jedem kleinerem Abschnitt wiederhohlet werden, oder vielmehr aus diesen einzelnen Zergliederungen muß sich der Hauptgedanke ergeben. Zuweilen zeichnet er den Hauptgedanken selbst aus, wie z. B. in dem Theätet, Sophista, Politicus; aber eben so oft unterläßt er dieses. In jenem Falle, muß man

seine

seine Aufmerksamkeit darauf richten, ob er ihn vollständig, prâcis und bestimmt angegeben habe. Denn nicht selten befindet man sich in dem Falle, daß man ihm gleichsam nachhelfen muß, indem er sich nicht so ausdrückte, als die Idee, welche ihm vorschwebte, erfoderte. In sehr vielen Dialogen verbindet er zwei oder mehrere Zwecke mit einander, da alsdann einer durch den andern bestimmt und modificiret wird. Z. B. in dem Meno ist zwar der Gegenstand seiner Untersuchung die Frage: ob die Tugend ohne selbstthätige Bildung entstehe, und ob sie durch Unterricht wie andere Kenntnisse mitgetheilet werde; aber außer diesem sucht er noch als Nebenzweck die Denkungsart des Anytus darzustellen, und seinen Haß gegen den Sokrates zu erklären. Diese Nebenabsicht macht, daß er seinen Gegenstand auf eine andere Art abhandelt, als er sonst gethan haben würde; daß er besondere Beispiele wählet, und bei einigen Nebengedanken länger verweilet. In sehr vielen ist außer der Untersuchung des Gegenstandes noch die Absicht, Regeln des Denkens zu entwickeln [2]). — Wenn man alsdann die ganze Reihe von Vorstellungen verfolgt, durch welche er einen Begriff bestimmen oder einen Satz ausführen wollte; wenn man die Verbindung und das Verhältniß derselben mit dem Hauptgedanken bemerket, und davon alles absondert, was er zur Erläuterung, zur Versinnlichung seiner Gedanken, oder zum Behuf anderer zufälliger Zwecke hinzufügte; so hat man für das erste die wesentlichen Gedankenreihen von den zufälligen geschieden, und diejenige Quelle bestimmt, woraus die eigentlichen Materialien seiner Philosophie genommen werden müssen. Weil diese Regeln nicht allezeit bei der Entwickelung der Platonischen Philosopheme sind befolget worden, so will ich noch durch ein Beispiel zeigen,

2) Politicus. S. 64.

zeigen, wie leicht man ohne ſolche leitende Grundſätze irre geführt werden kann, daß man dieſem Philoſophen Behauptungen anſinnet, an welche er nicht gedacht hat. Wenn er die Möglichkeit von der Zuſammenreihung der Vorſtellungen und von der verſchiedenen Art den Stoff aufzunehmen, in einem Bilde anſchaulich darſtellen will, ſo ſagt er: Man ſtelle ſich vor, es ſei in der Seele eine wächſerne Tafel, welche in Anſehung der Größe, Reinheit, Weichheit vieler Grade und Zuſammenſetzungen fähig ſei; in dieſe ſollen ſich die Vorſtellungen gleichſam abdrücken. Dieſe Wachstafel findet er in dem Homeriſchen κεαρ της ψυχης wieder, als Anſpielung auf das κηρος [3]). Hieraus ſtellt Herr Schulz (Diſputatio de ideis Platonis. S. 19.) folgende Sätze als Platoniſch auf: Der Sitz und das Behältniß der durch die Sinne erlangten Vorſtellungen iſt der Sitz der ſterblichen Seele, nehmlich die Bruſt und die Leber. Die vernünftige Seele, welche im Gehirne ſich befindet, wirkt auf dieſe Theile, wenn ſie etwas wahrnehmen will. Timaeus. S. 386, 387. Die Leber iſt einer wächſernen Tafel gleich, wie ſich Plato die Sache vorſtellte, in welche ſich die Bilder von allen Gegenſtänden der Vorſtellungen abdrücken. Theaet. S. 154. — Allein, nur die unterlaſſene Unterſcheidung des Gedankens von der Einkleidung, die Verwechſelung des Weſentlichen mit dem Zufälligen konnte den Verfaſſer irre führen, daß er den Plato ſo etwas behaupten läßt. Plato ſagt nicht, die Sinnlichkeit iſt eine wächſerne Tafel, noch vielweniger ſie hat ihren Sitz in der Bruſt und Leber; ſondern nur, man ſtelle ſich dieſelbe unter einer ſolchen Tafel vor, um es ſich begreiflich zu machen, daß einige Vorſtellungen (oder vielmehr Stoff von Vorſtellungen) inniger und reiner aufgefaßt, und beſſer erhalten werden als bei andern.

Bei

3) Theaetet. S. 154, 161.

Bei den zufälligen Gedankenreihen ist die Beziehung auf einen wesentlichen Gedanken in Betrachtung zu ziehen, nehmlich dasjenige was er erläutern oder versinnlichen will. Den Vorstellungen und ihrer Zusammensetzung giebt Plato selbst keinen andern Werth, als daß er sie zu diesem Zweck brauchbar fand. Daher sind sie oft nur problematische Vorstellungsarten, oft gehören sie selbst ganz und gar nicht zu seiner Philosophie. So muß bei einem Mythen unterschieden werden, 1) der Gegenstand, 2) die Vorstellungen welche auf denselben bezogen werden, 3) das Verhältniß des Gegenstandes zu andern Sätzen, und die Verbindung mit gewissen Zwecken. Das Zweite macht den Mythen selbst aus und ist nur etwas zufälliges, ein Spiel der Phantasie [4]). Allein der Gegenstand kann durch die Beziehung auf nothwendige Zwecke der Vernunft, ein wichtiger Gegenstand für die Philosophie sein.

Was die Begriffe anlanget, so muß man die Merkmale derselben möglichst zu bestimmen und zu fixiren suchen. Dieses setzet voraus, daß man alle Fälle, welche vorkommen, und alle Stellen, in welchen sie gebraucht werden, zusammenstelle, mit einander vergleiche, und daraus die Merkmale des Begriffs abstrahire, wie ich an einem andern Orte mit den Begriffen ταυτον und ἑτερον gethan habe. Die Bemerkung der Ausdrücke, welche zur Bezeichnung des nehmlichen Begriffes, oder des entgegengesezten gebraucht werden, hat fast immer den Vortheil, daß man ein Merkmal mehr, welches entweder in die Einheit aufgenommen, oder aus derselben ausgeschlossen worden ist, erkennet. Diese Arbeit ist um desto nöthiger, weil er in den meisten Fällen nicht bestimmet, was für Merkmale er sich in dem Begriffe dachte, theils weil er sich des Begriffs, den er mit dem Zeichen ver-

4) Politicus, 6ter B. S. 28.

verknüpfte, bewußt war, theils weil die Zergliederung nicht in das Unendliche fortgesezt werden konnte. Unter diesen ausgezeichneten Stellen kommt doch zuweilen eine vor, welche die Bedeutung eines Wortes, und den Inhalt eines Begriffes viel klärer und bestimmter angiebt, und dadurch auf alle übrigen viel Licht verbreitet. In dem Begriff αγαθον in dem Philebus haben einige Ausleger vorzüglich Ficin die Gottheit zu finden geglaubt, welche auch wirklich zuweilen mit diesem Nahmen bezeichnet wird. Allein, daß dieses Wort diese Bedeutung in dem Philebus nicht habe, konnte eine einzige Stelle, wo er sagt, er wolle untersuchen, welcher Zustand des Gemüthes (ἑξις, διαθεσις) das Gute sei, zum Ueberfluß belehren [5]). — Nicht wenig Schwierigkeit macht beim Plato der Umstand, daß so sehr vielerlei und oft nicht mit einander übereinstimmende Erklärungen von dem nehmlichen Gegenstande gefunden werden, von welchen man sich kaum einbilden kann, daß sie sich in einem Kopf haben zusammen vertragen können. Wenn diese Verschiedenheit in Begriffen nicht aus einem verschiedenen Gesichtspunkte, oder aus einem größern oder kleinern Grade der Einsicht, welche sich nach seinem verschiedenen Alter änderte, erkläret werden kann, so bleibt noch ein Ausweg übrig, welchen er selbst eröfnet hat. Er hatte eine andere Art, eine Sache zu definieren, wenn er mit Sophisten zu thun hatte, eine andere, wenn er sich mit Freunden, welche ernstlich nach Wahrheit forschten, unterredete. Im ersten Falle war es ihm genug, wenn er nur ein entfernteres Merkmal angegeben hatte; in dem lezten befolgte er die Regeln des Denkens pünktlicher. Ein auffallendes Beispiel giebt er davon in einer gedoppelten Definition von der Figur [6]). Hieraus kann man mit gutem Grunde schließen, daß man in einigen Dialo-

5) Philebus, 4ter B. S. 209.
6) Meno. S. 338, 339, 341.

Dialogen keine andern Definitionen als von der erstern Art oder vielmehr Beschreibungen erwarten dürfe, wenn es sich aus sichern Merkmalen ergiebt, daß er in denselben nur die Absicht hatte, andere Behauptungen zu bestreiten; und man darf sicher annehmen, daß die richtigere Erklärung, welche in seinen Schriften vorkommt, auch in seinen Augen den Vorzug vor den andern behauptete. Nicht selten ist man in dem Fall, daß man dem Plato nachhelfen muß, weil ihm ein Begriff mit gewissen Merkmalen vorschwebte, den er entweder nicht vollkommen zergliedern, oder auch nicht bestimmt genug mit Worten bezeichnen konnte.

Bei den Sätzen und Schlüssen müssen die Begriffe des Subjekts und Prädicats genau bestimmt werden, um die Verbindung, den Zusammenhang und die Herleitung derselben aufsuchen zu können. Zuweilen bemerkt man eine Schlußfolge, welche aus den Vordersätzen nicht völlig zu folgen scheinet. In diesem Falle wird man allezeit einige Prämissen, die nicht ausdrücklich angegeben oder eine Bestimmung, welche stillschweigend bei einem Begriffe mit verstanden wurde, entdecken, die er voraussezte, weil sie in seinem Bewußtsein unzertrennlich mit seinen Begriffen verknüpfet waren. Ein Beispiel davon findet sich in den Lehren und Meinungen der Sokratiker über Unsterblichkeit 78, 83. Die Unterscheidung zwischen dem Satze, der bewiesen werden sollte, und zwischen den Gründen, aus welchen er abgeleitet wird, ist von großer Wichtigkeit in der Platonischen Philosophie. Jene Sätze sind oft sehr wahre und richtige Sätze, welche für die Menschheit das wichtigste Interesse haben; aber sie folgen nicht aus den angegebenen Gründen, oder diese bedürfen selbst wieder eines Beweises, und beruhen zum Theil auf falschen Voraussetzungen. Es sind alsdann Versuche der Vernunft, welche damals erst mit mehr Selbstthätigkeit und in einem größern Umfange die großen Aufgaben, die sie selbst erst erzeuget, aufzu-

aufzulösen sich bestrebte, um Gründe für die unentbehrlichsten Ueberzeugungen aufzusuchen, bei welchen sie aus Mangel der ersten Grundsätze und Unkunde ihrer eignen Wirkungsart nur zu oft sich mit unzulänglichen oder auch falschen Gründen begnügen mußte. In diesen Fällen, welche so oft in der Philosophie der Religion und in der praktischen Philosophie vorkommen, muß man sich genau in die Lage des Denkers versetzen, der zuerst das Bedürfniß des menschlichen Geistes nach allgemeingültigen Gründen empfand, und nach seinem Vermögen demselben abzuhelfen suchte; man muß seine Grundsätze studieren, den Grad und Umfang seiner entwickelten Kenntnisse untersuchen, die Richtung seines Geistes ausforschen, um den Gang, welchen die räsonnirende Vernunft auf den von ihm eröfneten und vorgezeichneten Wegen ging, gehörig verfolgen zu können. — Nicht weniger wichtig ist die Unterscheidung der Sätze nach ihrem verschiedenen Werthe und Verhältnisse zu einer Wissenschaft der Philosophie, ob sie auf historischen oder vernünftigen Gründen beruhen; ob sie für strenge erwiesene oder nur wahrscheinliche oder problematische Sätze erkläret werden. Hierdurch fallen schon viele scheinbare Widersprüche, und viele Vorwürfe, welche gegen seine Philosophie gemacht worden sind, hinweg.

Wenn Behauptungen vorkommen, welche mit einander streiten, so müssen folgende Regeln beobachtet werden. Vor allen Dingen ist die Untersuchung nothwendig, ob beide Behauptungen zur Platonischen Philosophie gehören, oder ob einer von den Sätzen unter diejenigen gerechnet werden müssen, welche Plato nur einstweilen annahm, oder seinem Gegner einräumte, um andern Behauptungen zu widerstreiten, welches vorzüglich in denjenigen Dialogen statt findet, wo er fremde Meinungen bestreitet, censiret, oder eine verkehrte Methode im Disputieren durch ein Beispiel darstellen will. — Gehören aber beide in den Umfang seiner Philosophie,

dann

dann muß man nachforſchen, ob er ſie nicht etwa in verſchiedener Bedeutung genommen, oder aus verſchiedenen Geſichtspunkten betrachtet, oder ob er nicht endlich die Quantität der Sätze auf verſchiedene Weiſe beſtimmet habe. Ich will dieſes durch einige Beiſpiele erläutern. Sokrates lehrte, Tugend könne nicht gelehret werden, um den Stolz der Sophiſten zu demüthigen, welche ſich anmaßten Tugend wie andere Kenntniſſe zu lehren, oder vielmehr einzuflößen. Plato ſtimmt darin mit ſeinem Lehrer überein, und macht mit ihm oft gemeinſchaftliche Sache. Unterdeſſen tadelt er doch auch die entgegengeſezte Meinung, als eine Behauptung, welche alles moraliſche Intereſſe gegen ſich habe [7]). Dieſer Widerſpruch hebt ſich durch eine andere Stelle, in welcher er den verſchiedenen Geſichtspunkt beſtimmet, nach welchem beide Sätze, aber in verſchiedener Rückſicht, für wahr und falſch angeſehen werden können. Tugend iſt die durch Vernunft beſtimmte Handlungsweiſe. Tugend lehren heißt die Vernunft zu den unbedingten Zwecken der Sittlichkeit in Thätigkeit ſetzen und ausbilden, aber nicht die Tugend als eine Kenntniß eingieſſen, oder die Handlungsweiſe ſelbſt hervorbringen [8]). Die Meinung, daß alles in einem beſtändigen Fluſſe ſei, beſtreitet Plato zwar; aber in dem Theätet ſcheint er ſie ſelbſt zu billigen. Dieſes kläret ſich in dem Sophiſta auf, wo er die beiden entgegenſtehenden Vorſtellungsarten einſchränket, und damit vereinbar machet [9]). — Nothwendig iſt ferner auch die Beurtheilung der Sätze nach ihrem Werthe und Verhältniſſe zur Wiſſenſchaft, die Unterſcheidung der erweisbaren von den wahrſcheinlichen und problematiſchen; die Abſonderung der Hauptſätze von den damit verbundenen Nebenvorſtellungen, oder

von

7) de republic. VI. 7ter B. S. 77, 78.
8) de republic. VII. S. 135, 136.
9) Sophiſta, S. 259 - 266.

von den als möglich angenommenen Gründen derselben. Wenn die Widersprüche nur die lezten betreffen, so sind sie nur zufällig, und nur verschiedene Vorstellungsarten von einer Sache, die an sich problematisch ist. Hieher gehöret die Präexistens der Seelen und die Reminiscens als Hypothese von der Möglichkeit der Ideen, die verschiedenen Vorstellungsarten von dem Zustande nach dem Tode. — Endlich lassen sich auch zuweilen die Widersprüche dadurch heben, wenn man die frühere oder spätere Behauptung ausfindig machen kann, wozu die Zeitfolge der Schriften des Plato dienen kann.

Eine der wichtigsten Pflichten, welche dem Bearbeiter der Platonischen Philosophie oblieget, bestehet darin, sich die möglichst vollständige Kenntniß von dem Zustande der Menschheit, der Religion und Philosophie, und ins besondere auch von der Verfassung des attischen Staates zu verschaffen. Denn Plato nimmt sehr oft besondere Rücksicht auf diese Thatsachen. In ihnen lassen sich viele Gründe finden, woraus sich die besondere Richtung seines Geistes, und manche Eigenthümlichkeiten seiner Schriften und Philosophie aufklären. Hiermit muß die vollständige Erforschung derjenigen Begebenheiten, Umstände, herrschende Urtheile und Maximen, feststehende Verfassungen, verbunden werden, welche auf den freien Vortrag seiner Gedanken einen entscheidenden Einfluß hatten, sie mögen nun religiöser oder politischer Beschaffenheit sein. Ich habe schon einigemal Gelegenheit gehabt zu zeigen, von welchen wichtigen Folgen die vollständige Aufsuchung dieser Thatsachen auch schon für die Erklärung seiner Schriften ist, und kann mich daher darauf berufen, wenn ich das Verhältniß derselben auf die Bearbeitung seiner Philosophie bemerkbar machen will.

Mit diesen Vorkenntnissen ausgerüstet, kann man mit mehr Leichtigkeit noch eine Arbeit vornehmen, welche wegen ihrer Verwickelung mit manchen großen Schwierigkei-

rigkeiten verknüpft ist, nehmlich die Absonderung der Platonischen Philosophie, sowohl dem Stoffe als der Form nach, von andern ältern Philosophien; — eine Arbeit, welche unentbehrlich ist, wenn man den Gang der Entwickelung und die Fortschritte des menschlichen Geistes richtig schätzen will. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß Plato seine Vorgänger benuzt, Materialien aus ihren kleinen Systemen genommen habe, und oft auf ihren Wegen weiter vorgegangen sei. Allein dieses ist noch nicht genug; man will auch bestimmt wissen, worin dieser entlehnte Stoff bestanden habe, welcher dem Plato eigenthümlich angehöre, und in wie fern die Bearbeitung und die Form neu und von der der vorhergehenden Denker verschieden sei. Diese Scheidung soll endlich nicht nach Gutbefinden oder einem willkührlichen Maßstabe, sondern nach bestimmten und sichern Regeln geschehen.

Wenn wir von der vorhergehenden Periode vollständigere mehr zusammenhängende und zuverläßigere Nachrichten hätten, wenn nicht so viele Denkmäler des philosophischen Geistes verlohren gegangen wären, so würde diese Arbeit weniger verwickelt und weit leichter sein; sie würde weiter nichts als eine vollständige und genaue Vergleichung erfodern. Da aber die meisten Data zur Einsicht in die ältere Philosophie fehlen, so bleibt weiter kein Mittel übrig, als aus der Platonischen Philosophie die ältere zu erforschen und nach ihrem Werthe zu beurtheilen. Wenn man nehmlich nach den angegebenen Regeln das Zufällige von dem Wesentlichen getrennt hat, so muß man aus diesem Stoffe durch mannichfaltige Bearbeitung die Zwecke, die allgemeinsten Gesichtspunkte und die ersten Grundsätze seiner Philosophie zu erforschen suchen, wozu er selbst nicht wenig Winke und Aufschlüsse giebt; hiermit endlich die ausgemachten Thatsachen von dem Zustand der Menschheit, der Religion und Philosophie verbinden, um diejenigen Gründe zu entdecken, welche seinem philosophischen Geiste die besondere Richtung

geben konnten. Wenn dieſes geſchehen iſt; ſo wird es doch einigermaßen möglich ſein, die eigenthümliche Form ſeiner Philoſophie zu beſtimmen, und die neuen Gegende der menſchlichen Erkenntniß anzugeben, welche von ihm zuerſt, oder mehr als ſonſt geſchehen war, bearbeitet werden mußten. Es kann nicht fehlen, daß nicht hierdurch verſchiedene Geſichtspunkte beſtimmt werden ſollten, aus welchen ſeine Philoſophie mit den noch vorhandenen Materialien und Nachrichten von der ältern Philoſophie verglichen werden kann, um das Eigenthümliche und Verſchiedene in beiden zu erkennen. Es verſtehet ſich von ſelbſt, daß die Winke, die Nachrichten und Beurtheilungen der vorhergehenden philoſophiſchen Verſuche, welche ſich bei dem Plato ſowohl als vorzüglich bei dem Ariſtoteles finden, benuzt werden müſſen, doch aber mit den erfoderlichen Cautelen. Denn Plato hat oft in die Darſtellung fremder Philoſophemen eigne Zuſätze hinzugefügt; die vorkommenden Vorſtellungen entwickelt und zu einer Deutlichkeit erhoben, welche ihnen bis daher gefehlet hatte; die Behauptungen führt er nicht allein an, ſondern ſtüzt ſie auf Gründe, deren ſie bis dahin entbehret hatten. Es iſt daher oft nöthig, die Behauptung, welche den ältern Philoſophen, und die Darſtellung, welche dem Plato angehöret, zu unterſcheiden.

Dieſes ſind die vorzüglichſten Regeln, welche die Eigenthümlichkeiten der Sprache und Schriften, und die Art des Vortrags, mir zum wenigſten nothwendig zu machen ſcheinen, und die ich für unentbehrliche Bedingungen halte, wenn die Darſtellung ſeiner Philoſophie ihrem Gegenſtande und dem Zwecke einer ſolchen Bearbeitung nur einigermaßen entſprechen ſoll. Sie werden daher auch bei der Ausführung meines Planes zum Grunde liegen.

Dritter Theil.

Allgemeine Betrachtungen über seine Philosophie.

Bevor man die Platonische Philosophie nach ihrem ganzen Umfange darstellen kann, ist es nothwendig, einige vorläufige Untersuchungen über den Zweck, Form, Charakter und Quellen, nebst den Unterscheidungsmerkmalen, wodurch sie sich vor andern Philosophien auszeichnet, anzustellen, damit die Absonderung, Zusammenstellung und Ordnung seiner Gedanken nach gewissen leitenden Grundsätzen geschehen könne. Es finden sich zwar in seinen Schriften genug Data, aus welchen der Geist seiner Philosophie abstrahiret werden kann: allein sie sind zerstreut, nicht immer deutlich angegeben, oft nur durch Winke angedeutet, meistentheils nur hingeworfen, nicht bis zu der vollständigen Gedankenreihe entwickelt. So lange als die einzelnen Züge nicht gesammlet, aus ihrer besondern Verbindung herausgehoben, unter einem allgemeinen Gesichtspunkt zusammengestellt sind, so lange befindet man sich in Ansehung der Platonischen Schriften fast in dem nehmlichen Falle, als ein Reisender in einer unbekannten Gegend ohne Wegweiser. Zwar kommen Dialogen vor, in welchen man sich mit leichterer Mühe zu recht finden kann: aber auch viele, die entweder ganz oder zum Theil ohne leitende Ideen unverständlich bleiben müssen. Selbst jene Winke, Aeusserungen und Erklärungen über den Zweck seiner Philosophie, bekommen erst dadurch ihren vollen Sinn, und gewähren dem Denker den ungehinderten Ueberblick, wenn sie vereiniget werden. Für die Bearbeitung seiner

Philoſophie ſind aber dieſe leitenden Principe ganz unentbehrlich, wenn man nicht blos eine Sammlung von Meinungen nach gewiſſen Fächern und Titeln — die freilich ohne jene möglich iſt, aber auch nicht einmal vollkommene Harmonie und Zuſammenſtimmung leiſten kann — ſondern eine nach Gründen dargeſtellte Entwickelung des menſchlichen Geiſtes in der verſuchten Auflöſung der wichtigſten Probleme, wozu das innere Bedürfniß des Geiſtes hinführte, und äußere Begebenheiten Veranlaſſung gaben, unter jenem Titel erwartet. Denn die Unterſuchungen über dieſen oder jenen Gegenſtand der Philoſophie, welche in den Platoniſchen Dialogen vorkommen, ſind nicht zuſammenhängend, haben oft durch beſondere Zwecke eine individuelle Form und Beſchaffenheit; ihre Entſtehung, ihr Intereſſe, Beziehung auf andere Unterſuchungen, und die Art ihrer Ausführung bleiben meiſtentheils unbekannt; die äußeren Veranlaſſungen werden nicht allezeit angegeben; der Geſichtspunkt des Denkers, ſeine Grundſätze und leitenden Ideen, von welchen die Ausführung und Behandlung beſtimmt wird, werden meiſtentheils nicht mit dargeſtellet, weil ſie ſeine ganze Gedankenreihe begleiteten, und oft nur einen unſichtbaren Faden abgaben, an und durch welchem ſeine Gedanken zuſammenhiengen. Die Zwecke der einzelnen Unterſuchungen, ja eines jeden Dialoges ſind oder ſcheinen oft ſpeciell oder gar individuell zu ſein; aber ſie hängen unter einander zuſammen, und werden von einem höhern Zwecke beſtimmt, der ihnen allen zum Grunde liegt, aber vielleicht eben deswegen nicht ausdrücklich angezeigt worden iſt.

In jeder Philoſophie, welche des Vortheiles entbehret, daß ſie von beſtimmten und allgemeingültigen Grundſätzen ausgehen kann, weil ſie erſtlich dieſes Bedürfniß bemerket, und demſelben durch Aufſuchung derſelben abzuhelfen ſuchet, muß ſehr viel von dem vorausgeſetzet werden, was dem Bewußtſein zwar vorſchwebet,

aber

aber noch nicht im Begriffe zusammengefaßt oder in Merkmale zergliedert worden ist. Die Summe dieses Vorausgesezten nimmt in dem Grade zu, je weiter die Versuche der räsonnirenden Vernunft von der Entdeckung der obersten Grundsätze noch abstehen. Die Folge davon ist nothwendig diese, daß ein Mangel an Deutlichkeit und an Zusammenhange bemerkt wird, der nur allein dadurch gehoben werden kann, daß dieses Vorausgesezte aus den vorliegenden Räsonnemens entwickelt und vollständig angegeben werde.

Endlich, wenn es zur richtigen Darstellung eines philosophischen Systemes schlechterdings erfoderlich ist, daß man sich in die ganze Lage und Denkungsart seines Urhebers zu versetzen wisse, und davon nebst der Wissenschaft des Vorstellungsvermögens der glückliche Erfolg einer solchen historischen Arbeit am meisten abhängt; so muß die Untersuchung des Zwecks, der Form und der Ursachen, welche diese bestimmten, bei jeder historischen Bearbeitung einer Philosophie von sehr wichtigen Einfluß sein, weil diese Kenntnisse es erst möglich machen, sich an die Stelle des Denkers zu versetzen, und mit ihm aus dem nehmlichen Gesichtspunkte die Gegenstände anzusehen.

Wir beschäftigen uns also in diesem Theile mit diesen allgemeinen Betrachtungen, welche zur bestimmten Kenntniß seiner Philosophie unentbehrlich sind, und suchen erstlich den Zweck derselben auf. Ich verstehe darunter nicht allein den Zweck, welchen sich Plato bei seinem Philosophieren vorsezte, sondern auch den Einfluß auf den Zustand der Menschheit, welchen er von der Philosophie erwartete, und durch dieselbe wirklich zu machen strebte. Hiermit stehen die Begebenheiten und Umstände der Menschheit in Verbindung, welche die Veranlassung zu diesen Ideen gaben, und seinem Geiste die bestimmte Richtung mittheilten, wodurch seine Philoso-

phie ihren eigenthümlichen Charakter erhielt. In dem zweiten Abschnitt werden wir die Form seiner Philosophie, oder den Begriff, Umfang, Eintheilung, Erkenntnißquelle und die ersten Grundsätze derselben, aus dem Stoffe, welchen ein sorgfältiges Nachdenken über seine Schriften und die Resultate des erstern Abschnittes darreichen können, darstellen. Für den dritten Abschnitt bestimme ich endlich die Untersuchung über die Quellen, woraus einzelne Theile oder Lehrsätze der Platonischen Philosophie entlehnt sind, und über die karakteristischen Merkmale, wodurch sich diese Philosophie von den vorhergehenden auszeichnete. Wenn die Geschichte der Philosophie die Veränderungen, welche diese Wissenschaft des bestimmten nothwendigen Zusammenhangs der Dinge erfahren hat, vollständig erzählen muß, so gehöret auch mit in ihren Umfang, daß der Einfluß der vorhergehenden philosophischen Versuche auf die nachfolgenden bestimmt angegeben werde, in so fern ein Philosoph die Bemühungen der vorhergehenden Denker benuzte, weiter verfolgte, erweiterte, berichtigte, vervollkommete; durch sie auf neue Untersuchungen geleitet oder auf andere Wege geführet wurde; durch sie veranlaßt einen Theil der Wissenschaft aus einem neuen Gesichtspunkt betrachtete, oder ihm mehr Deutlichkeit und Zusammenhang ertheilte. Wenn diese Foderung auch in diesem Falle gehörig befriediget werden soll, so muß eine Vergleichung der Platonischen Philosophie mit den ältern Systemen angestellt werden, wodurch sich das Eigenthümliche, welches sie vor jenen voraus hat, aber auch das Gemeinsame und Aehnliche, wodurch sie sich an jene anschließt, von einander unterscheiden und beurtheilen läßt.

Erster

Erſter Abſchnitt.

Betrachtung über den Zweck der Platoniſchen Philoſophie.

Um dieſe Betrachtung gehörig anſtellen und ausführen zu können, müſſen wir zuvor über die Art und Weiſe einig werden, wie ſich der Zweck, welchen ſich Plato bei ſeinem Philoſophieren vorſezte, entdecken laſſe. In ſeinen Schriften finden ſich zwar viele und mancherlei, bald deutlichere bald dunkelere Aeußerungen darüber, allein es iſt doch nicht hinreichend, ſie zu ſammlen und zuſammenzuſtellen, weil ſie mit vielen andern Kenntniſſen in Verbindung ſtehen, welche ſie nicht allezeit unmittelbar enthalten, ſondern nur vorausſetzen. Es wird ſich weiter unten mit völliger Evidenz ergeben, daß Plato bei ſeinem Philoſophieren beſtändige Rückſicht auf den Zuſtand der Menſchheit in ſeinem Zeitalter nahm, oder vielmehr, daß er von demſelben ausging. Wir müſſen alſo für das erſte uns in die Lage des Plato verſetzen, und ſeinen Standpunkt wählen, d. h. wir müſſen durch die Zuſammenſtellung derjenigen Thatſachen, aus welchen ſich der Zuſtand der Menſchheit, in ſo fern er einen Philoſophen intereſſiren kann und muß, und aus den eignen Geſtändniſſen dieſes Philoſophen, denjenigen Geſichtspunkt kennen lernen, aus welchem er den Zuſtand, den Grad der Kultur und die Bedürfniſſe der Menſchheit betrachtete, und auf die Mittel bedacht war, wodurch die Kultur auf denjenigen Grad geſezt werden konnte, welchen er als Menſchenfreund für wünſchenswerth, und als Philoſoph für nothwendig achtete. Dieſe Thatſachen ſind alſo von doppelter Art; einige betreffen den Zuſtand

Zuſtand der Menſchheit, andere den Einfluß dieſer Umſtände und Begebenheiten auf ſeinen Geiſt. Die lezten erfahren wir nur allein aus ſeinen Schriften; die erſten werden zwar auch einem großen Theile nach aus ihnen erkannt, aber doch nicht allein aus dieſer Quelle. Die vielen Bemerkungen über dieſe Gegenſtände, welche in ſeinen Schriften gefunden werden, können noch mit vielen andern, die die Geſchichte jener Zeiten und die gleichzeitigen Schriftſteller z. B. Xenophon, Iſokrates, und Ariſtoteles aufbewahret haben, vermehrt werden, und ſie müſſen es, wenn wir uns ein allgemeines Gemählde von jenen Zeiten und ihrem Einfluß auf die Platoniſche Philoſophie machen wollen. Dieſe Schilderung betrift zwar zunächſt nur einen kleinen Theil der Menſchheit, die Bewohner des attiſchen Staates, auf welche jene Schriftſteller unmittelbar Rückſicht nahmen: allein da ſie ſolche Veränderungen, Lagen und Verhältniſſe betreffen, welche auf jede Nation aber zu verſchiedenen Zeiten paſſen; da ihre Urſachen und Quellen in dem menſchlichen Geiſte liegen, welcher unter den nehmlichen Umſtänden auf einerlei Art Einflüſſe erleidet und auf ſie zurückwirkt: ſo kann es nicht ſchwer fallen, jenes Gemählde durch Weglaſſung des Individuellen und Beſondern allgemein zu machen.

Drei Hauptbetrachtungen werden dieſen Abſchnitt ausmachen. Erſtlich die Betrachtung des Zuſtandes der Menſchheit in dieſem Zeitalter; Zweitens, Unterſuchung über den Zuſtand und Beſchaffenheit der damaligen Philoſophie; Drittens, der Einfluß von allem dieſem auf den Geiſt und das Herz unſers Philoſophen.

I.

Zuſtand der Menſchheit.

Sokrates und Plato lebten zu einer Zeit, welche durch eine allgemeine Erſchütterung und Umwälzung aller Einrichtungen und Verfaſſungen, beinahe in ganz Griechenland dieſe Periode zu einer der merkwürdigſten in der griechiſchen Geſchichte machte. Die Veränderungen der Staatsverfaſſungen; das Emporkommen und Steigen, das Fallen und Sinken der Staaten; Kriege und Eroberungen, ſind zwar Begebenheiten, welche durch ihre weitausſehenden Folgen oft ein großes Anſehen bekommen. Aber hier intereſſiren ſie uns nicht ſowohl als politiſche Eräugniſſe, als vielmehr die Urſachen und Quellen, aus welchen ſie entſprangen, weil ſie durch ihre Triebfedern und Maximen den Zuſtand der Menſchheit in den bürgerlichen Geſellſchaften kenntlich machen; weil ſie uns auf eine allgemeine Urſache hinführen, aus welcher das Streben und Widerſtreben in allen Verhältniſſen des geſellſchaftlichen Lebens begreiflich wird.

Der Athenienſiſche Staat hatte von ſeinem erſten Entſtehen an mancherlei Veränderung in dem Staatsſyſtem erlitten, einige mit Einwilligung aller Staatsbürger, andere gegen den Willen des einen Theiles. Die von Solon gemachte Einrichtung, daß die ganze Staatsgewalt in den Händen des Volkes, aber unter der Leitung eines Senats ſein ſollte, dauerte nicht lange, weil die Reichern und der größere ärmere Theil des Volkes bald in zwei Parthieen ſich trennten, von welchen die eine die andere vom allen Antheil an der Verwaltung der öffentlichen

lichen Angelegenheiten ausschließen, die zweite aber die Vormundschaft des höhern Standes nicht anerkennen wollte. Dieses Streben und Entgegenwirken, welches die größten Unruhen zur Folge hatte, war zu keiner Zeit so sichtbar und auffallend gewesen, als zu den Zeiten des Sokrates und des Plato [1]).

Die Gesetze, welche die einsichtsvollen zur Erhaltung der guten Ordnung entwarfen, und das ganze Volk genehmiget hatte, waren anfänglich von kleiner Anzahl und sehr einfach, aber sie wurden sehr genau befolget. Die Sanktion durch den Willen des ganzen Staates; die einfache Lebensweise; die Einfalt in den Sitten; die Angewohnung an Arbeit und Gehorsam gegen die Gesetze; die durch die Erziehung fortgepflanzte Vaterlandsliebe, alles dieses gab ihnen Ansehen und Einfluß in die Handlungen [2]). Sobald aber der Wohlstand und der Reichthum des Staates zunahm; der Hang zum Vergnügen und Bequemlichkeiten stärker und allgemeiner wurde; der Luxus einriß; die Bedürfnisse des menschlichen Lebens sich vermehrten und die Industrie beförderten; mehrere und stärkere Leidenschaften, z. B. Ehrgeitz und Eigennutz hervor traten; die Verhältnisse des menschlichen Lebens vielfältiger und verwickelter wurden: alsdann waren jene Gesetze nicht mehr in Stande, die ganze Summe von so vielen, verschiedenen und so gewaltsam an einander reibenden Kräften im Gleichgewichte zu erhalten. Man mußte die Anzahl der Gesetze immer vermehren, mehrere Handlungen verbieten, neue Strafen erfinden, um das Ansehen der Alten zu stützen: allein, alles dieses waren nur vergebliche Versuche, die rastlose Thätigkeit so vieler Köpfe in den Schranken zu leiten. Ihre eigne Schwäche verminderte ihre

1) Isocrates Areopagiticus edit. Basilienſ. 1565. 8. S. 137, 141.

2) Isocrates, l. c. S. 137.

ihre Gültigkeit, und das hin und her schwankende Interesse der Parthien zerstöhrte wechselsweise ihren Einfluß [3]). In frühern Zeiten unterwarf sich jeder willig den Gesetzen, zu welchen er seine Stimme mit gegeben hatte; jeder betrachtete sich als einen Theil der gesetzgebenden Gewalt, ohne auf der andern Seite zu vergessen, daß er nicht weniger ein Unterthan des allgemeinen Willens sei. In der Folge ging diese einfache Denkungsart verlöhren. Der Ehrgeiz, Gesetzgeber sein zu dürfen, und der Dünkel, Gesetze geben zu können, blieb in seiner Kraft; aber die Gesinnung, den Gesetzen Gehorsam zu leisten, ging verlohren. Niemand wollte gehorchen, aber jeder befehlen [4]).

Dieses war zum Theil eine Folge von dem schwankenden und falschen Begriffe, den man sich von bürgerlicher Freiheit machte. In ältern Zeiten dachte man sich schon glücklich in dem Besitze derjenigen Freiheit, vermöge deren jeder, ohne einen Alleinherscher oder aufgedrungenen Regenten anerkennen zu müssen, unter dem Schutze der Gesetze seines Eigenthums genießen, und an der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten einen allgemeinen Antheil nehmen durfte. Späterhin erweiterte man den Umfang der Freiheit, und befreiete sie eigenmächtig von allen Einschränkungen, wodurch sie gesetzmäßig wird; man sezte an die Stelle der Vernunft seine Willkühr, und an die Stelle der Gesetze sein eignes Interesse. Ehedem war Freiheit der Antipode von willkührlicher Gewalt, jezt sogar von den Gesetzen selbst. Kurz Freiheit artete in Ungebundenheit, Zügellosigkeit und Anarchie aus [5]). Aber auch die Existenz zweier Parthieen hatte Schuld an der so großen Ausdehnung der

3) Isocrates Areopag. S. 133, 134.
4) Isocrates Areopag. S. 127, 131. Xenoph. Memor. Soc. III, 4, 15 seq.
5) Isocrates Areop. S. 127.

der Freiheit. Denn die herrschende sezte allezeit ihre Freiheit mit darin, die entgegengesezte zu unterdrücken und unter ihre Willkühr zu zwingen.

In spätern Zeiten hatten die Athenienser nur ein gemeinschaftliches Interesse, den Wohlstand ihres Staates; nur ein Geist beseelte sie, und lebte in allen ihren Handlungen, Vaterlandsliebe. Bei diesem allgemeinen Bestreben ordnete der Bürger sein eignes Interesse dem allgemeinen Besten unter. Jezt ging dieser öffentliche Geist verlohren. Die Reichen machten in dem Staate einen eignen Staat aus, der sein besonderes Interesse hatte, seine eignen Maximen befolgte. Die Armen waren wieder ein eigner Staat für sich. Beide wirkten und strebten einander entgegen. Jezt hörte der allgemeine Nahmen Vaterland auf, und behielt nur in dem Herzen einiger guten Bürger seine volle Gültigkeit. Jede Parthie sezte ihre Wünsche, Begierden, Absichten, ihre Angelegenheiten, ihr Interesse an die Stelle desselben eigenmächtig hin [6]).

Der Inhalt aller Veränderungen, welche in dem Staate vorgingen, war Bedrückung von Seiten der Mächtigern, und Bedrückt werden von Seiten der Schwächern. Gerechtigkeit und Gewalt waren in Streit, worin die lezte meistentheils siegte. Eben dieses Gemälde findet sich auch in dem Verhältnisse der Staaten gegen einander wieder. Die unzähligen Befehdungen und Kriege, wodurch sich alle freie Staaten unter einander nach und nach aufrieben, rührten blos von der Herrschsucht und dem Eroberungsgeiste her. Das physische Gesetz des Stärkern trat an die Stelle des Gesetzes der vernünftigen Wesen. Freiheit war ein Recht, das jeder Staat für sich foderte, ohne es dem andern einzugestehen; Freiheit galt nur da, wo das Recht des Stärkern durch eine größere Macht in Schranken gehalten wur-

6) Isocrates Areopagit. S. 141.

wurde [7]). Faſt alle griechiſche Staaten handelten ſo, daß man nicht anders urtheilen kann, als daß ſie zur Freiheit noch nicht reif waren.

Nicht allein in den öffentlichen Angelegenheiten und politiſchen Verhältniſſen, ſondern auch in dem häuslichen Leben, und in dem Betragen gegen einzelne Mitbürger hatten ſich die Maximen und Grundſätze geändert. Einfachheit und Frugalität herſchte in den ältern Zeiten; das Leben war faſt eine beſtändige Arbeit, welche nur allgemeine und beſondere Feſttage unterbrachen. Die Begüterten brachten ihre meiſte Zeit auf dem Lande in nützlicher Thätigkeit für ſich und die ihrigen zu. Die Reichen gaben den Armen durch Arbeit und Beſtellungen hinlänglich Gelegenheit, ihren Unterhalt zu gewinnen. Die Armen achteten das Eigenthum der andern, und ſuchten nur durch Gebrauch ihrer Kräfte oder Geſchicklichkeiten ihren Unterhalt zu verdienen. Jeder Mitbürger hielt den andern für ſeines Gleichen, lebte mit ihm in ruhiger Eintracht, that ſeine Geſchäfte, und miſchte ſich in keine fremden Sachen, außer wenn es ſeine Bürgerpflicht erheiſchte [8]).

Dieſes Gemählde des häuslichen Lebens verlohr ſich bald nach den Perſiſchen Kriegen. Von der einen Seite wurden die Künſte des Vergnügens vervielfältiget und erweitert, mehr geſucht, geſchäzt und belohnt; nützliche Künſte und Manufakturen waren in voller Thätigkeit, um die Bedürfniſſe und Bequemlichkeiten des Lebens herbeizuſchaffen. Dieſe vermehrten ſich immer mehr, aber die Arbeitſamkeit und Induſtrie hielt nicht gleichen Schritt mit ihnen. Der Hang nach Genuß und Vergnügen, aber zugleich Gemächlichkeit und Scheu vor Arbeit, bemächtigte ſich der Reichen und Armen, die nun darin

7) Xenophon Memorabil. Socr. III, 4, 15 ſeq. Thucydid. VI, 85. V, 89. Alcibiad. I, S. 24.

8) Iſocrates Areopagitic. S. 137.

darin ihr höchstes Gut sezten, und durch alle Mittel, erlaubte und unerlaubte, es zu erreichen suchten. Die einen wollten ihr Vermögen auf Unkosten anderer vermehren; die andern die Mittel zum Vergnügen von ihren Mitbürgern erobern. Hieraus entstand jenes beständige Streben und Entgegenstreben zwischen beiden Parthieen, welches endlich dem Staate den Untergang bereitete. Während der eine Theil der Nation auf nichts als auf Vervielfältigung und Erhöhung des Genusses bedacht war, bemächtigte sich des andern ein unruhiges Streben nach Ehre, Ansehen, Macht, Einfluß und Ruhm [9]).

Diese Schilderung könnte leicht noch weiter ausgeführet werden. Allein nach unserm Zweck sind diese Thatsachen schon hinreichend, um zu bemerken, daß der Geist dieses Zeitalters in einem unruhigen Streben und Wirken, in einer rastlosen Thätigkeit ohne Leitung von sichern und festen Maximen bestand. Die Maximen, welche befolget wurden, waren so beschaffen, daß sie einander selbst zernichteten und wechselsweise aufhoben. Das Recht des Stärkern lieferte den Unterdrücker selbst in die Hände der Unterdrückten, so bald ihre Macht überwiegender wurde. Diejenigen, welche ihr höchstes Gut in dem Genuß sezten, konnten dieses oft nicht anders erreichen, als daß sie den andern die Mittel, ihre Triebe zu befriedigen, gewaltsam entzogen. Die Menschen handelten oft nach ganz entgegengesezten Maximen, sie schwankten von der einen zur andern, ohne einen festen Bestimmungsgrund ihrer Handlungen zu finden. Bald nüchtern und mäßig, bald schwelgend; bald unthätig und träge, bald unternehmend und arbeitsam ohne bestimmten Zweck; bald tolerant gegen gewisse Meinungen und Handlungen, bald intolerant und verfolgend [10]).

Um

9) Isocrates Areopag. S. 138, 141, 143. Scholiastes ad Thucydid. II, 40. edit. Bipont. 5ter B. S. 384.

10) Plato de legib. VII. S. 330.

Um dieſen Geiſt eines Zeitalters nach ſeinem ganzen Umfange näher kennen zu lernen, müſſen wir auch die Veränderungen, welche damals Religion und Moralität betrafen, nebſt ihren Urſachen und Veranlaſſungen betrachten. Und wenn wir finden, daß auch dieſe Felder nicht weniger zerrüttet waren, als das häusliche Leben, und die bürgerlichen Verhältniſſe, ſo werden wir auf die gemeinſchaftliche Quelle zurückkommen, aus welchen jene Veränderungen ſich vollſtändig begreifen laſſen.

Die Religion, d. h. der Inbegriff von Ueberzeugungen, Neigungen und Handlungen, welche ſich auf das Daſein einer Gottheit und den Glauben eines künftigen Lebens beziehen, beruhete bis in dieſe Periode hinein auf Ueberlieferungen, Sagen, Mythen, Dichtungen und überhaupt auf hiſtoriſchen Begebenheiten, welche durch ihr Alterthum geheiliget, durch die Verbindung mit der bürgerlichen Verfaſſung befeſtiget, durch ein inneres dunkeles Gefühl beglaubiget waren, und ſich mit dem ganzen Gedankenſyſtem der Menſchen verwebt hatten. Die Prieſter, welche in den Jugendjahren der Menſchheit, als Vorſteher der Menſchen und Freunde der Götter mit faſt abergläubiſcher Verehrung angebetet wurden, hatten ſie gelehret; die Geſetzgeber hatten ſie zur Grundlage der Staatsverfaſſung und Geſetzgebung gemacht; ſie erbten vom Vater auf ſeine Söhne fort; von der früheſten Jugend an, wurden ſie durch Erziehung und Beiſpiele gelehret und eingeflößt. Ob ſie gleich dem äußern Scheine nach auf äußern Gründen beruheten, ſo bekamen ſie doch durch Erziehung und Angewöhnung eine Art von Allgemeingültigkeit, und wurden ein Theil der allgemeinen Denkungsart.

Dieſe Ueberzeugung von dem Daſein Gottes und Unſterblichkeit aus bloßen hiſtoriſchen Gründen kann und darf nicht ewig dauern, ſie iſt nur die Vorſtellungsart des Kindheitsalters der Menſchheit. Wenn dieſer Glaube durch die Zweifel an die Thatſachen, worauf er beruhet,

wankend gemacht worden ist, dann wird die Vernunft durch das Interesse, welches sie an dieser Ueberzeugung nimmt, genöthiget, Gründe von anderer Art aus ihrem eignem Vermögen aufzustellen. Diese Veränderung ereignete sich in diesen Zeiten.

Nicht allein Gelehrte, sondern auch denkende Köpfe aus allen Klassen fanden an den historischen Quellen dieser Ueberzeugungen so viel Unbegreifliches, Ungereimtes, so viel Spuren eines menschlichen, durch die Einbildungskraft entstellten, Ursprunges, daß sie dieselben für falsch; die Idee einer Gottheit für Täuschung und die Hofnung der Unsterblichkeit für eine Chimäre erklärten"). Die Ursachen und die Folgen dieser Veränderung verdienen eine nähere Untersuchung. Die Hauptursache, daß dieser Glaube erschüttert wurde, lag in der fortschreitenden Kultur des Verstandes. Die Veranlassungen und Beförderungsmittel der Thätigkeit des Geistes waren vervielfältiget, und der Wirkungskreis des Verstandes weit ausgebreiteter, als in den vorigen Zeiten. Nachdem die Menschen ihre höhern Geisteskräfte zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse, zur Bequemlichkeit und Annehmlichkeit des Lebens und vorzüglich in den Werken der schönen Künste auf mannichfaltige Weise angewendet und geübt hatten, wurde es ihnen zum Bedürfniß, auch diejenigen Gegenstände unter das Gebiet des Verstandes zu ziehen, von welchen Gewohnheit und blinder Glaube das Nachdenken und den Forschungsgeist eine Zeitlang zurück gehalten hatten. Sie suchten sich jezt von dem Grund ihres Glaubens in religiösen Gegenständen Rechenschaft zu geben, und fanden keinen andern, als das Fürwahrhalten derjenigen Thatsachen, welche bisher ohne Prüfung angenommen worden waren. Es waren nur Menschen, welche um sich das Unbegreifliche

zu

11) Plato de legib. X. S. 73. Phaedo. S. 158.

zu erklären, das Daſein Gottes und die Fortdauer der Seelen geglaubt hatten; Menſchen waren es, die ſich beſtrebt hatten, dieſen Glauben allgemein zu machen. Der Verſtand befriedigte ſich jezt nicht mehr mit dieſen menſchlichen Zeugniſſen, er verlangte höhere Beglaubigungsgründe [12]). Zweitens. Die Wunder der Natur, welche ehedem die Menſchen veranlaßt hatten, etwas Ueberſinnliches anzunehmen, wirkten, nachdem ſie durch wiederhohlte Erfahrungen zu alltäglichen Begebenheiten geworden waren, jezt nicht mehr ſo unwiderſtehlich auf das Gemüth. Der Verſtand fand alles begreiflicher, und wartete vergebens auf neue Offenbarungen der Gottheit. Die Götter wirkten keine Wunder mehr, weil die Kenntniß der Natur und Erfahrung zugenommen hatten, und die Menſchen den Erfolg der Begebenheiten und ihre Schickſale mehr als ſonſt ihrer Klugheit und ihren Einſichten zuſchrieben. Gerade da, wo die Menſchen die unmittelbare Offenbarung des Daſeins einer Gottheit am ſehnlichſten wünſchten, in Beſtrafung der Böſen und Belohnung der Guten, fanden ſie ſich in ihrer Erwartung am meiſten betrogen [13]). Drittens. Das ganze Religionsſyſtem, welches nach und nach in uncultivierten Zeiten entſtanden war, machte ein übel zuſammenhängendes Ganze aus. Da der Begriff der Gottheit ſeine meiſten Beſtimmungen aus dem Stoffe der Erfahrung und Dichtung erhalten hatte, ſo widerſprachen dieſe denjenigen Eigenſchaften, welche ein dunkeles Gefühl mit demſelben verknüpfte. Man mußte ſich Gott

12) Plato de republica VI. S. 223. *ει δε εισι (θεοι) τε και επιμελωνται, ουκ αλλοθεν τοι αυτες ισμεν η ακηκοαμεν, η εκ τε των λογων και των γενεαλογησαντων ποιητων.*

13) Plato de legib. X. S. 97. Xenoph. Memor. Socr. l. IV, 9, 15. Thucydides II, c. 53. Auf dieſe Art entſtand der Atheismus des Diagoras. Sextus Empiric. aduerſ. Mathematic. IX, 53.

als ein gerechtes oder sittliches Wesen denken; die Dichter stellten aber ihre Götter als bestechlich durch Gaben und Opfer leicht zu versöhnende, nach einem sinnlichen Interesse handelnde Wesen vor; sie besangen sie als gütig und doch auch als neidisch, als ewig und doch als erzeugt. Diese groben und sinnlichen Vorstellungen mußten nothwendig bei zunehmender Geisteskultur mit der unveränderlichen Idee der Vernunft in offenbaren Widerspruch erscheinen, und alle Ueberzeugungsgründe vom Dasein Gottes, wie sie damals sein konnten, verdächtig machen. Schon das ganze Gewebe von Vorstellungen und Dichtungen, in welchen die Religionswahrheiten eingeflochten waren, mußten nothwendig durch ihre wundervollen Ungereimtheiten einmal den Unglauben herbeiführen [14]). Viertens. Da jede Nation und jede Stadt ihre besondern Schutz- und Nationalgottheiten hatte, so war die Religion mit dem Staatsinteresse innigst vereiniget. Es war daher eine natürliche Folge, daß das Interesse der Religion fallen mußte, so bald der öffentliche Geist abnahm, und Patriotismus nicht die herrschende Triebfeder blieb. Fünftens. Es entstanden zweierlei Parthicen in Ansehung der Religionsangelegenheit. Die einen hingen mit blinder Anhänglichkeit an dem alten Religionssystem; die andern wollten sich vom Aberglauben loßreißen, und verwarfen zugleich alle Religionswahrheiten. Bei diesen äußerte sich Gleichgültigkeit oder Verachtung gegen die Religion, um aufgeklärt zu scheinen; bei jenem Religionseifer und blinder Glaube ohne Verstandeskultur, oder Gutherzigkeit mit Einfalt. Das Reiben dieser Parthien mußte das Nachdenken und den Forschungsgeist noch mehr aufreizen. Sechstens. Daß der Einfluß der Religion auf die Sittlichkeit der Handlungen sehr

14) Plato de legib. X. S. 69, 74.

ſehr vermindert war, und das Intereſſe, welches die Menſchen an der Sittlichkeit nehmen, ohne ſich der Gründe derſelben bewußt zu ſein, nicht weniger als die Ueberzeugung der Religionswahrheiten, wankte, beförderte auf der einen Seite das freie Denken über die Gründe des religiöſen Glaubens, aber auf der andern auch den Unglauben. So ſehr auch die Religion ſinnlich war, ſo gebot ſie doch Legalität der Handlungen, um den Zorn der Götter abzuwenden, und ihre Gunſt zu erlangen. Dieſe Triebfeder wirkte aber wegen der zweiten Urſache weit ſchwächer, als in den vorigen Zeiten, und viele religiöſe Vorſtellungen, z. B. von der Verſöhnlichkeit der Götter durch äußere Handlungen hinderten ſchon von ſelbſt ihren Einfluß. Die Religion gebot gute Handlungen wegen der guten Folgen; Sittlichkeit war der Glückſeligkeit untergeordnet. Daher fehlten ihe alle Antriebe zur innern Veredelung des menſchlichen Herzens. Hierdurch verlohr ſich nach und nach bei denkenden Köpfen die Achtung gegen Religion; ſie ging in Gleichgültigkeit oder gar Verachtung über. Um glückſelig zu ſein, d. h. um ihre Triebe zu befriedigen, glaubten die Menſchen des Beiſtandes einer Gottheit um ſo mehr entbehren zu können, je mehr ſie jenen Beitrag durch ihre eignen Einſichten und durch Klugheit meinten erſetzen zu können. Nachdem alſo das lockere Band zwiſchen Religion und Moralität, welches beide bisher verbunden hatte, noch mehr aufgelöſet war, ſo wagte der menſchliche Geiſt auch leichter einen freien Blick über das ganze Gebäude zu werfen; aber weil er noch keine innern Gründe entdecken konnte, ſo mußte es ihm ganz grundlos erſcheinen. Die freie Prüfung beförderte den Unglauben.

Die Ausbreitung des Unglaubens war alſo eigentlich die Folge von der überhand nehmenden Kultur des Geiſtes, der ſich jezt nicht mehr mit dem Anſehen und äußern Zeugniſſen begnügte, ſondern nach ſolchen Grün-

den ſtrebte, welche ihm ſichere Ueberzeugung gewähren könnten; eine Folge von der freiern Wirkſamkeit der Vernunft, welche auch ſolche Gegenſtände in ihr Gebiet zog, die ein blinder Glaube bisher gegen ihre Einwirkung verſchloſſen hatte. Wer Beruf zum Denken fühlte, überzeugte ſich gar bald, daß die Gründe ſeiner bisherigen Ueberzeugungen gar keine Prüfung aushalten könnten; daß ſie ihr Daſein den menſchlichen Veranſtaltungen der Prieſter und Geſetzgeber, und ihre Gültigkeit der Leichtgläubigkeit der Menſchen, die ſich von jenen blindlings leiten ließen, zu verdanken hätten [15]). Daher rührte die Erſchütterung auf dem Felde der Religion; daher der Zweifel und der Unglaube. Und weil Religion und Moralität auf einerlei Gründen beruheten, oder vielmehr die Sittlichkeit der Handlungen auf Religion gegründet war, ſo mußte mit dem Ueberhandnehmen des theoretiſchen Unglaubens, auch Regelloſigkeit und Unſittlichkeit in dem Praktiſchen ausgebreiteter werden. Man konnte ſich die Verbindlichkeit gewiſſer praktiſchen Regeln nicht anders erklären, als daß man ſie aus dem Willen der Götter herleitete, welche aus Willkühr gewiſſe Handlungen geboten, andere verboten, und mit dieſen Strafen, mit jenen Belohnungen verbunden hatten [16]). Da das Daſein dieſer Götter für grundlos gehalten wurde, ſo fielen auch ihre Vorſchriften über den Haufen, welche um ſo mehr als unrechtmäßig aufgedrungene Gebote läſtig wurden, jemehr der Zwang, der mit ihrer Befolgung verknüpft iſt, für Stimme der Natur galt.

Während alſo bei einem Theile der Nation durch größere Thätigkeit des Verſtandes eine Stütze der religiöſen Ueberzeugungen nach der andern über den Haufen fiel, blieb der andere, bei weitem der größere, aus Gemächlich-

15) Plato de legib. X. S. 74-76.

16) de legib. VIII, S. 417. X. 68. 113-115. Thucydid. II, 53.

mächlichkeit und Stumpfheit des Verſtandes bei ſeinen angewöhnten und angeerbten religiöſen Vorſtellungen ſtehen. Jener überließ ſich dem Unglauben, dieſer dem Aberglauben. Der Einfluß des leztern brachte andere nicht weniger ſchädliche Folgen für Sittlichkeit hervor als der erſtere. Das ganze Intereſſe der Religion beruhete auf gewiſſen dunkel gefühlten Bedürfniſſen der menſchlichen Natur, etwas anzunehmen, wodurch das Streben des ſinnlichen Triebes nach Glückſeligkeit unter der Bedingung und im Verhältniſſe mit Sittlichkeit vollkommen befriediget werden könnte. Aber der ſinnliche Trieb wirkte ſtärker als der vernünftige, die Geſetze der Vernunft zu realiſiren. Jener ſprach laut und drang mit Ungeſtüm auf Befriedigung, während die Stimme der lezten ſich meiſtentheils nur in leiſen Abmahnungen hören ließ, welche bei Beruhigung der Leidenſchaften erſt vernehmlich wurden. Man wußte ſich auch keinen Grund von der Stimme des dunkeln moraliſchen Gefühls anzugeben, und hielt ſie aus Täuſchung für die Einwirkung eines fremden Weſens. Die Menſchen wurden alſo früher und beſſer mit dem Intereſſe des ſinnlichen Triebes bekannt, als mit den Foderungen und dem Zweck des moraliſchen Gefühls. Aus dieſen Urſachen wurde Glückſeligkeit das höchſte Gut des Lebens, und der Grund ihrer Religion. — Der Inhalt der Religion beruhete auf dieſen Sätzen. Die Götter ſind mächtige Weſen, welche die Sterblichen mit Fluch und Segen, wie es ihnen beliebt, überſchütten können. Man muß ihnen alſo dienen, d. h. dasjenige thun, was ihnen gefällt, und dasjenige unterlaſſen, was ihnen zuwider iſt. Ihre Willkühr iſt die Richtſchnur unſers Betragens; ſie iſt der Grund unſerer Glückſeligkeit, ſo wie unſers Elends. Ihnen dienen heißt Tugend und Gerechtigkeit [17]). Ihre

17) Eutyphro. S. 14, 31.

Willkühr wird durch keine Gesetze, die unveränderlich sind, bestimmt (es sei denn von dem Fatum) sondern sie, die keine Gesetze anerkennet, und alle Gesetze aufhebet, ist für die Sterblichen das oberste Gesetz. Was sie das einemal willkührlich geboten haben, können sie das anderemal eben so willkührlich wieder aufheben. Durch Geschenke, Opfer und andere Gefälligkeiten von den Menschen, können sie bestimmt werden, von ihren Foderungen abzustehen, und ihren Unwillen über die Uebertretung ihres Willens fahren zu lassen. Kurz die Götter sind eben so willkührliche Gesetzgeber als bestechliche Richter der Handlungen; sie sind keine heiligen Wesen [18]). — Da die Willkühr der Götter für den obersten Bestimmungsgrund der menschlichen Handlungen angesehen wurde, so mußte es auch Menschen geben, durch welche die Götter ihren Willen offenbarten. Die Priester, welche von den ältesten Zeiten her in besonderm Rufe der Heiligkeit gestanden, und durch ihre Einsichten, die die Unwissendheit für Geschenke und Offenbarungen der Götter hielt, ein mehr als menschliches Ansehen erhalten hatten, wurden also die Verkündiger und Ausleger des göttlichen Willens, und die sichtbaren Stellvertreter der Götter. Ihnen war das Recht zu fluchen und zu segnen, zu belohnen und zu bestrafen, anvertrauet worden; ihnen allein waren die Mittel und Wege bekannt, wodurch die Gunst der Götter erlanget, und ihr Zorn abgewendet werden mußte. Die Priester befanden sich bei dieser Macht, welche ihnen der Aberglaube in die Hände gespielet hatte, sehr wohl; das Interesse ihres Ehrgeitzes und Eigennutzes erfoderte es, daß sie, soviel an ihnen lag, die Abhängigkeit und Unmündigkeit der Menschen ewig zu machen suchten, und sich der Aufklärung mit aller Gewalt entgegensezten.

Sie

18) Alcibiad. II, S. 99. de republic. II, S. 221. de legib. X. S. 66, 109 - 112.

Sie erweiterten ihre willkührliche Gewalt zulezt so weit, daß sie nicht Diener, sondern Beherrscher der Götter wurden, indem sie sich anmaßten, die Götter zu zwingen, den Menschen Fluch und Segen nach ihrem Willen auszutheilen. Ihre Herrschaft erstreckte sich nicht allein über die Lebendigen, sondern auch über die Todten. Denn auf sie kam es an, ob sie in den Tartarus verstoßen, oder in die Elysäischen Felder versezt werden sollten [19]).

Eine solche Religion kann unter einer solchen hierarchischen Gewalt keinen günstigen Einfluß auf die Gesinnungen haben. Weit entfernt, die sittliche Triebfeder zu erwecken, zu beleben, und zu verstärken, macht sie es sogar unmöglich, den Buchstaben des Sittengesetzes äußerer Folgen wegen zu erfüllen, weil sie den Willen einer willkührlichen Gewalt der Götter und Priester unterwirft. Dies konnte nicht anders sein, auch wenn die Menschen in den Göttergeschichten nicht Anreitz und Entschuldigung genug gefunden hätten, alle ihre Begierden mit Aufopferung aller andern Rücksichten zu befriedigen [20]).

Die moralischen Wahrheiten hatten mit der Religion gleiches Schicksal; sie wurden bezweifelt, verworfen und durch falsche Maximen verdrängt, weil ihr Grund nicht erkannt war. Die Gefühle, Begriffe und Urtheile, welche ihren Grund in der praktischen Vernunft haben, waren den Menschen ein unerklärbares Geheimniß, ob sie gleich ihre Wirklichkeit in ihrem eignen Bewußtsein, in den Urtheilen anderer Menschen über freie Handlungen, in dem Lob und Tadel, Billigung und Mißbilligung derselben unwiderleglich fanden. Da man in den frühen Zeiten, wo Geisteskultur noch weit zurück war,

19) de republica, II, S. 220, 221. de legib X, 67.
20) de republica, II, S. 221, 222. III, 265, 266. de legib. XII, S. 176.

war, alles was unerklärbar und unbegreiflich ist, für Einfluß und Wirkung einer Gottheit hält, so erklärte man auch die dunkeln Aussprüche der praktischen Vernunft für Eingebungen oder Offenbarungen eines göttlichen Willens. Die Dichter, Priester, Gesetzgeber, und alle diejenigen Männer, welche durch ihre Talente, Kenntnisse und Ansehen auf ihre Zeitgenossen wirkten, glaubten theils selbst diese göttliche Eingebung, theils benuzten sie diese abergläubischen Vorstellungen der Menschen, um ihren gemeinnützigen Anstalten und Einrichtungen mehreren Eingang und eine längere Dauer geben zu können. Alle bürgerliche Gesetze, alle sittliche Vorschriften wurden dadurch in eine Art von Abhängigkeit von der Religion gesezt, indem sie entweder selbst Gebote der Götter waren, oder doch ihre Sanktion durch dieselben erhielten.

So bald der menschliche Geist anfing freier zu denken, so bald untersuchte er auch den Grund, die Verbindlichkeit und die Quelle derjenigen Regeln, welche er bis dahin aus Instinkt befolget hatte. Da er noch nicht auf sein inneres Bewußtsein zu reflektiren gewohnt war, so fand er ihren Grund nicht in der vernünftigen Natur des Menschen, sondern nur in äußern Thatsachen und Einrichtungen. Die moralischen Vorschriften erschienen ihm nun als Befehle der Götter, deren Dasein er verwarf, oder als Willensmeinungen der Gesetzgeber, die dem Besten der Gesellschaft das Wohl der einzelnen aufgeopfert hatten, oder endlich als Maximen, welche durch Erziehung und Angewöhnung in die allgemeine Denkart eines Volkes übergegangen waren [21]). Alle die historischen Gründe, worauf sich der Glaube gestüzt hatte, thaten jezt den denkenden Köpfen keine Genüge;

21) τα δικαια ου φυσει αλλα νομῳ ειναι. Theaetet. S. 112. Gorgias, S. 79, 81. de legib. X, S. 76.

Genüge; sie wollten nicht mehr glauben, sondern wissen, und darin sezten sie ihren Vorzug vor den untersten Menschenklassen. Der Antheil, welchen die Vernunft an jenen Thatsachen und Einrichtungen gehabt hatte, wurde verkannt; die Einschränkung, welche die geschriebenen und ungeschriebenen Gesetze an dem sinnlichen Triebe ausübten, und der Widerstand, den diese jenen entgegensezte, galt für die Stimme der Natur, welche sich durch willkührliche Gebote nicht unterdrücken lasse [22]). Hieraus entstand also ganz natürlich ein Bezweifeln und Verwerfen der sittlichen Ueberzeugungen.

Nachdem also die Gründe der Sittlichkeit der Handlungen umgestoßen waren, folgte eine gänzliche Gesetzlosigkeit und Anarchie in allem dem, was das Thun und Lassen der Menschen betrift [23]). Die Menschen, welche ihre Würde verkannten, gaben ihre moralische Freiheit auf, und unterwarfen sich der Nothwendigkeit der physischen Welt. Die uneingeschränkte Befriedigung ihrer sinnlichen Triebe wurde der oberste Bestimmungsgrund der Handlungen, und die durch den Trieb und das Maas der Kräfte bestimmte Möglichkeit der Befriedigung (das Recht des Stärkern) das oberste Menschenrecht [24]). Gieb und verschaf dir allen möglichen Genuß; brauche andere Menschen als Mittel zu Erreichung deiner Absichten; zwinge sie dir zu dienen und zu fröhnen. Du darfst alles wollen, was du kannst. Alles ist gut, was mit den Trieben der sinnlichen Natur und ihrer uneingeschränkten Befriedigung übereinstimmet. Dieses war der Inhalt ihrer Grundsätze, welche auf einen groben Eigennuß

22) Gorgias, S. 81.

23) Plato de republica. VIII. S. 217. 219. Epistol. VII. S. 96. Isocrat. Areopagit. S. 127.

24) Gorgias, S. 80, 90, 98, 99 de republic. I. S. 120, 169. de legib. IV. S. 180. 182. de legib. X. S. 76.

nutz hinführten. Die Denkungsart des gröſsern Haufens, welcher die Religion und die positiven Gesetze gelten ließ, beruhete auf solchen Grundsätzen, welche am Ende die nehmlichen Folgen herbeiführten. Denn die positiven Gesetze geboten nur Handlungen, welche mit dem Buchstaben der Vorschriften übereinstimmten (Legalität). Die Triebfeder zu Befolgung derselben war Gehorsam gegen den Willen der Götter. Die Religion aber stützte sich auf das Princip der eignen Glückseligkeit, welches, wenn es nicht einem höhern untergeordnet wird, nur eigennützige Gesinnungen hervorbringen kann [25]).

Die Erziehungsart, welche die damals vorhandenen moralischen und religiösen Kenntnisse verbreitete und befestigte, hatte eben so groſse Veränderungen erlitten. Da Moral und Religion auf keinen andern Gründen beruhete als auf historischen und einem dunkeln innern Gefühle, so hing ihr Dasein und Wirksamkeit einzig von dem Umstande ab, daß blinder Glaube und Gehorsam fortdauerten, und das sittliche Gefühl durch kein anderes Interesse irre geleitet, durch keine entgegengesezten Räsonnemens gestöhret wurde. Diesen Zweck zu befördern, war die alte Erziehungsart eingerichtet. Angewöhnung an die eingeführten Sitten und Gewohnheiten, Einflöſsung einer einfachen und lautern Denkungsart; Bildung des Charakters mehr durch Beispiele als durch Lehren; vorzüglich aber die Maxime, alles zu glauben, was die Vorfahren angenommen hatten, und sich keine Abweichung von ihren Einrichtungen zu erlauben; dies machte das Wesentliche derselben aus [26]). Kurz vor den Zeiten des Sokrates bekam sie eine andere Gestalt. Beredsamkeit, die Seele der demokratischen Staaten, wurde zu einer Kunst gemacht, und als das Mittel

25) Plato de republ. II, S. 221. de legib. X, S. 66, 109. 112. Alcibiad. II. S. 99.

26) Plato de legib. IV, S. 111. de legib. VII, S. 330.

Mittel, sich Ansehen und Ehrenstellen zu verschaffen, über alles geschäzt. Die Kultur des Geistes ging von der Bearbeitung der schönen Künste aus, und verbreitete sich immer weiter. Diese und andere Kenntnisse wurden jezt der Jugend gelehret, und Ausbildung des Verstandes wurde zum vorzüglichsten Zweck gemacht. Die Sophisten und andere Gelehrte, welche häufig nach Athen kamen, verdienten sich durch Mittheilung ihrer Kenntnisse und durch Unterricht der Jugend, sehr große Summen. Aber je mehr Sorgfalt auf die Bildung des Verstandes gewendet wurde, desto nachlässiger und sorgloser betrieb man die Veredelung des Charakters. Aus Verkennung höherer Principe wählte man die Glückseligkeit oder die Erreichung anderer Zwecke des Lebens zu dem Maaßstabe, nach welchem der Werth der Kenntnisse bestimmt und der ganze Charakter gebildet wurde. Die Sophisten lehrten zum Behuf der politischen Beredsamkeit die Kunst, alles zu vertheidigen, alles zu bestreiten; eine Geschicklichkeit, welche in den höhern Ständen vorzüglich geschäzt wurde. Hierdurch verbreitete sich Freiheit im Denken, das Bedürfniß der eignen Untersuchung und Prüfung wurde genähret, die Anhänglichkeit an alten Vorstellungsarten verlohr sich, und die Gewohnheit ohne Selbstdenken zu glauben, was die Vorfahren geglaubt hatten, verschwand. Aber hiermit war auch der Hauptgrund der Religion und Moral untergraben, an die Stelle des Aberglaubens trat Unglauben, Religiosität verlohr sich in Gesetzlosigkeit [27]).

Von allen Seiten in allen Gegenständen, worauf wir unsere Aufmerksamkeit richten, werden wir eine grössere Wirksamkeit des Verstandes gewahr. Der menschliche Geist fing nach und nach an die Fesseln zu zerbrechen, welche ihm Gewohnheit, Stumpfsinn, die Politik, und

27) Theages. S. 7. Crito. S. 117. Apologia Socratis, S. de republica II, S. 247. de republica VI, S. 87.

und das Interesse der Priester angelegt hatten. Die gewöhnlichen Gründe seiner unentbehrlichsten Ueberzeugungen thaten ihm kein Genüge, er fand keine andern, welche ihm Beruhigung geben konnten; er verwarf also mit einemmale die Vorstellungsarten, die Regeln und Vorschriften, welche das ganze Alterthum für heilig gehalten hatte. In dem ersten überraschenden Gefühl der Freiheit zernichtete er alle Abhängigkeit von höhern Gesetzen — er wurde zügellos; mißtrauisch gegen sich gemacht, glaubte er gar nichts, um nichts ohne Grund sich aufdringen zu lassen. Die Religion, religiöse Gebräuche und Gesellschaften [28]); der Staat, das Vaterland, Gesetze und öffentliche Einrichtungen, kurz alles, was sonst in dem heiligsten und ehrwürdigsten Ansehen gestanden hatte, wurde jezt ein Gegenstand der Gleichgültigkeit, der Verachtung und des Spottes. — Aber während in dem einen Theil der Nation diese Veränderung vorging, schlummerte der menschliche Geist noch in dem großen Haufen in Unthätigkeit fort, hing er noch an seinen alten abergläubischen Vorstellungsarten, ging er noch an dem Gängelbande der Politik und der Priesterschaft. Bei dieser Verschiedenheit der Denkungsart, waren die Maximen für das praktische Leben fast einerlei. Beide erkannten kein anderes Gesetz als das der Sinnlichkeit, ein uneingeschränktes Streben nach Befriedigung des eigennützigen Triebes. Aus diesen Ursachen lassen sich alle Erscheinungen in den Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft, welche wir berühret haben, vollkommen begreifen. Sie lassen sich auf zwei Haupturſachen zurückführen: Mangel an richtigen und unerschütterlichen Gründen für die unentbehrlichsten Ueberzeugungen der Menschheit; und größere freiere, aber zugleich gesetzlosere Wirksamkeit des menschlichen Geistes.

II.

28) Selbst die Eleusinischen Mysterien nicht ausgenommen, wovon Thucydides l. VI. c. 28. ein auffallendes Beispiel erzählet.

II.

Zuſtand der Philoſophie.

Die Philoſophie ging von einem Punkte aus, von welchem an ſie einen langen Weg zu gehen hatte, bis ſie an ihr eigentliches Ziel gelangte. Sie fing mit Speculationen über die Welt und die Grundurſachen der äußern Erſcheinungen an, und legte ſich erſt ſpät diejenigen Fragen vor, welche für ſie eigentlich beſtimmt ſind: Welches ſind die Gründe von den unentbehrlichſten Ueberzeugungen, von den Pflichten, Rechten und Erwartungen der Menſchheit. Unterdeſſen war jener Gang freilich unvermeidlich, und ſelbſt durch die Natur des Vorſtellungsvermögens beſtimmt. Die erſten Gegenſtände, welche den Forſchungsgeiſt auf ſich zogen, waren die Erſcheinungen des äußern Sinnes, der Zuſammenhang und die Ableitung derſelben aus einem oberſten Grunde, d. h. aus einem oder mehreren Grundelementen. Um dieſes auszumachen, wendeten die erſten philoſophiſchen Köpfe alle ihren Witz und Scharfſinn, den ganzen Vorrath von eignen und fremden Erfahrungen, Beobachtungen an; ſie geriethen auf vielerlei Vermuthungen, Analogien und Hypotheſen, welche ſie mit aller der Ueberredungskraft vorzutragen pflegten, derer ſie und ihre Erfindungen fähig waren.

Es gingen hieraus verſchiedene Syſteme hervor, welche weiter nichts als den Gegenſtand gemein hatten, und ob ſie gleich alle von einem Satze ausgingen: Aus Nichts wird nichts, dennoch ſehr verſchiedene, oft widerſprechende Reſultate daraus herleiteten. Sie fanden bald Anhänger, bald Beſtreiter, welche durch ihre Bemühun-

mühungen, das eine Philosophem zu widerlegen, oder das andere geltend zu machen, immer mehr Streitigkeiten veranlaßten, ohne sie beilegen zu können.

Diese ganze Periode war nur eine Schule, eine Vorübung für die Philosophie. Sie mußte bei ihren ersten Versuchen alles dasjenige entbehren, welches zur gründlichen Erörterung eines Begriffes, zur Aufstellung von Grundsätzen und Herleitung der Folgesätze, und zum bündigen Beweise erfodert wird. Sie konnte noch keinen Gebrauch von bestimmten Begriffen, und von einem Grundsatze machen, der sie bei ihrem Forschen hätte leiten können. Zwar gingen alle ihre Speculationen von einem Gesetz des Verstandes aus, welches zu allem was geschiehet eine Ursache, und zu allem, was ist, einen Grund aufzusuchen gebietet; aber dieses Gesetz lenkte sie anfänglich nur nach einem dunkeln Bewußtsein auf ihre Speculationen hin, und konnte erst nach einigen Arbeiten des Verstandes in eine, doch noch unbestimmte, Formel ausgedrückt werden. Die ersten Denker befolgten die ursprünglichen Gesetze des Verstandes, ohne sie zu kennen, und die Regeln des Denkens zum Behuf der wissenschaftlichen Erkenntniß waren noch nicht gefunden, in Begriffe gefaßt, und zu einem Ganzen geordnet worden. Die Philosopheme dieser Periode, die Bestreitung und Vertheidigung derselben gaben die Veranlassung und Aufforderung, diese Regeln aufzusuchen, und erleichterten ihre Entdeckung, indem sie der forschende Verstand schon an seinen Produkten vorfand.

So unnütz also auch die ersten Speculationen waren, weil sie Gegenstände betrafen, welche außer den Grenzen des menschlichen Wissens liegen, so unentbehrlich waren sie doch zur wissenschaftlichen Kultur der Philosophie, theils weil die räsonnirende Vernunft von keinen andern ausgehen konnte, theils weil ihre Folgen von so wichtigem Einfluß waren. Eine Menge von Begriffen wurde gebil-

gebildet und bearbeitet, daß sie zu Materialien für die geübtere Philosophie dienen konnten; der Weg zu vielen philosophischen Wissenschaften wurde gebahnet; eine wissenschaftlichere Form zum Bedürfniß gemacht und vorbereitet. Endlich war auch selbst die Vielheit und Unverträglichkeit der Philosopheme eine neue Schule für den philosophirenden Verstand, worin er viele fruchtbare Belehrungen und Entdeckungen machen mußte. In manchen philosophischen Lehrgebäuden wurden aus Begriffen Folgerungen gezogen, welche der Erfahrung offenbar widersprachen, z. B. in dem Eleatischen, es giebt keine Veränderung. Hierdurch wurde der Unterschied zwischen zwei verschiedenen Erkenntnißquellen zuerst bemerkbar gemacht, aber auch die erste Veranlassung zu dem Skepticismus gegeben. Die Bemerkung, daß die räsonnirende Vernunft über einerlei Gegenstand so sehr entgegengesezte Behauptungen aufgestellet habe, beförderte eben dieselbe Denkungsart, alles zu bezweifeln, nichts zu behaupten, daß es keine gewisse Erkenntniß gebe. Man hätte denken sollen, daß die Bemerkung der Widersprüche in den entgegengesezten Systemen vielmehr die Vernunft hätte nöthigen müssen, die Quelle derselben aufzusuchen, und durch die Entdeckung der Fehler, welche ihnen allen zum Grunde lagen, sich in den Stand zu setzen, das ihnen allen gemeinschaftliche Wahre herauszuheben, und ein allgemeingeltendes System aufzustellen. Allein ehe dieses geschehen konnte, mußten jene Systeme selbst um ihr Ansehen gekommen sein, und dieses war die Folge von dem Skepticismus und der Sophistik.

Der Mangel an bestimmten Grundsätzen, die Widersprüche, welche sich in den Meinungen, Handlungen und Maximen der Menschen fanden, der Geist des Zweifels und die Meinung, daß sich nichts erkennen lasse, mußte nothwendig bei Männern von vielen Kenntnissen, Gelehrsamkeit und Beredsamkeit, wenn sie selbst von kei-

nen Grundsätzen bei ihrem Denken geleitet wurden, diejenige Kunst hervorbringen, welche unter dem Nahmen der Sophistik so berühmt worden ist. Sie war ein sonderbar Gemisch von Dogmatismus und Skepticismus. Wenn es ausgemacht ist, schlossen sie, daß es keine Erkenntniß und keine strenge Wissenschaft giebt, so hat keine Vorstellungsart, kein Satz, kein Schluß vor dem entgegengesezten etwas voraus; so ist eine Behauptung so gut wahr oder falsch, als diejenige, welche ihr entgegensteht. Es kommt nur darauf an, daß man der einen durch scheinbare Gründe eine scheinbare Gültigkeit gebe, so ist sie wahr, und die entgegengesezte falsch, und so auch im umgekehrten Falle. Die Kunst, jeden Satz durch Schein und Blendwerke geltend zu machen, aber auch durch die nehmlichen Mittel zu bestreiten; war die Sophistik. Diese Männer fühlten kein reines Interesse für wissenschaftliche Kultur; die Bildung ihres Geistes diente ihnen nur zur Befriedigung ihres Eigennutzes, Ehrgeizes und ihrer Ruhmsucht. Auch verfehlten sie ihre Absichten nicht. Da ihre Kunst diejenige Beredsamkeit, welche in den Freistaaten für unentbehrlich gehalten wurde, zu unterstützen, ja zur höchsten Vollkommenheit zu bringen versprach; da ihre Denkungsart mit derjenigen übereinstimmte, welche sich in den höhern Klassen des Volkes ausbreitete, so konnte es nicht fehlen, daß sie nicht für die größten Gelehrten, oder gar für die Besitzer der erhabensten Weisheit gehalten wurden. Ihnen wurde die Erziehung der edelsten Jünglinge übergegeben; sie verdienten sich dabei Ehre, Ruhm, und die ansehnlichsten Summen. So wie ihre Kunst aus dem Mangel von bestimmten und allgemeingültigen Grundsätzen für das Wissen und Handeln entsprungen war, so trug sie auch das meiste bei, die Verwirrung in den Wissenschaften und die Gesetzlosigkeit in dem Handeln zu befördern und zu erhalten.

Während daß die Philosophie den Weg der Speculation verfolgte, und sich auf demselben aus Mangel der Vorerkenntnisse und aller leitenden Principe entzweiete, waren die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit ohne ihren Einfluß, ohne ihre Leitung dem bloßen Zufall überlassen. Wenn sie die wichtigsten Dienste, welche die Menschheit erwartete, damals nicht leistete, so war es nicht ihre Schuld, sondern eine unvermeidliche Folge von dem Gang der Kultur. Weil die Ueberzeugungen von dem Dasein eines Gottes, von der Fortdauer der Seelen, und von den Pflichten dieses Lebens, so weit diese Kenntnisse nach dem damaligen Grade der Kultur unentbehrlich waren, auf historischen Gründen beruheten, die durch Mitwirkung eines lebhaften aber dunkeln innern Gefühles eine so starke Ueberzeugungskraft bei sich führten, als Vernunftgründe, die noch nicht möglich waren, jenen Menschen nicht hätten gewähren können, so fühlte der menschliche Verstand auch keinen Beruf, den Grund dieser Wahrheiten, welche so klar und evident waren, zu untersuchen. Dieses war eine von den Ursachen, welche den Gang der Philosophie bestimmten, daß sie von Speculationen über den Grund der äußern Erscheinungen anfing. Die Wunder der Natur, die Veränderungen der Körper reizten zur Erforschung des unbekannten Grundes, von dem sie abhingen; aber die Erscheinungen des innern Sinnes waren schon aus Täuschung auf einen äußern Grund übergetragen. Das Gefühl von der Verbindlichkeit gewisser Handlungen, der Glaube an das Dasein Gottes und die Hofnung der Unsterblichkeit waren die Folgen von den Offenbarungen eines unbekannten Wesens, welches aber durch die Offenbarung seines Willens aufhörte unbekannt zu sein. Die Phantasie war unabläßig beschäftiget gewesen, dieses nicht erkennbare Wesen durch Eigenschaften zu bestimmen, welche in der Erfahrungswelt vorkamen, und es so weit zu versinnlichen, daß es

Menschen menschlich sich vorstellen konnten. Durch Erziehung, Gewohnheit, religiöse und politische Einrichtungen, welche mit diesen Vorstellungsarten genau zusammenhingen, wurde sie innig mit der ganzen Denkungsart einer Nation verwebet. So lange also diese Ueberzeugungsgründe ihre volle Gültigkeit behielten, fehlte es an Beruf und Auffoderung für die Vernunft, ihre Thätigkeit auf diese Gegenstände zu richten. Die Priester und Dichter, durch deren Mund die Götter ihren Willen zuerst den Sterblichen kund gethan hatten, blieben immer in dem Vorrechte, die Geheimnisse des Himmels zu bewahren. Das Ansehen, die Ehre und Würde, welche sie mit den Göttern theilten, die Eigenliebe, die Ersten der Menschen zu sein; der große Einfluß auf den größten Theil der Menschen: alles dies wirkte mit zu starkem Reitz auf das Gemüth der Priester, um nicht die Herrschaft über die Köpfe und die Gewissen der Menschen, welche ihnen die Schwachheit und Leichtgläubigkeit derselben gutwillig in die Hände spielte, zu behaupten und soviel, als möglich war, zu befestigen. Sie suchten daher der Vernunft jeden Blick in das Gebiet des Glaubens zu verwehren, sie in beständiger Unabhängigkeit zu erhalten, um die ewigen Vormünder ihrer Unmündigkeit zu sein. Sie, die sich allein im Besitz der göttlichen Offenbarungen dünkten, machten es der Vernunft zu einem Verbrechen, über die Natur und die Gegenstände der Religion freie Untersuchungen anzustellen, und brauchten den Arm der Obrigkeit, um es mit dem Tode zu bestrafen [29]). Aus diesen innern und äußern Hindernissen läßt es sich sehr gut begreifen, warum die Vernunft und ihre Stellvertreterin, die Philosophie, so langsame Fortschritte in dem Gebiete der Religion und Moral machte.

Die

29) Plato Politic. S. 126. Apologia, S. 44, 54. de legib. VII, S. 387. de legib. X. S. 77. de legib. XII, 229, 230.

Die Philoſophie hatte aber aller Schwierigkeiten ungeachtet angefangen über die Grundwahrheiten der Religion nachzuforſchen. Sie nahm das Daſein Gottes und die Wirklichkeit eines künftigen Lebens auf Treu und Glauben der hiſtoriſchen Ueberzeugungsgründe und aus innerm Bedürfniß an, ohne die Gültigkeit derſelben in Zweifel zu ziehen, ſuchte hingegen nur das Weſen Gottes und der Seele und den Zuſtand nach dem Tode zu beſtimmen. Allein ſelbſt die Art, wie ſie dieſe Probleme aufzulöſen verſuchte, verwickelte ſie in Widerſprüche mit den Ausſprüchen des gemeinen Menſchenverſtandes, und führte endlich durch die Mitwirkung anderer Urſachen den Unglauben herbei. Das Bewußtſein hatte zwar ſehr bald die Unterſcheidung des Vorſtellenden von allen vorgeſtellten Gegenſtänden gelehret, aber der Grund derſelben mußte ſo lange unentdekt bleiben, als die Geſetze des Vorſtellens durch vollſtändige Entwickelung des Vorſtellungsvermögens nicht erkannt waren. Es war daher unvermeidlich, daß die Philoſophen, als ſie das Weſen der Seele erforſchen wollten, daſſelbe für bloße Materie hielten, weil ſie mit der Speculation über die Grundurſachen der Materie am meiſten beſchäftiget, die Prädikate der Körper durch die Anſchauung viel bekannter, als die Prädikate des unbekannten Subjekts des innern Sinnes waren. Die einen hielten daher die Seele für Luft, andere für Waſſer, andere für Feuer, andere nur für ein Accidens der thieriſchen Organiſation, welche ihren Grund in dem Blut oder in dem Gehirn habe. Auf eben dieſe Weiſe wurde das Weſen der Gottheit bald für dieſe bald für jene Materie gehalten [30]). Die Uneinigkeit der Philoſophen in der Beſtimmung des Weſens der Gottheit und der Seele, der Widerſtreit dieſer Behauptungen mit den Ideen der Vernunft, die Empörung des moraliſchen

30) Phaedo, S. 218. Cratylus, S. 289, 290. de legib. X, S. 80. XII, 229, 230. Epinomis, S. 267.

Gefühls, worauf alles Intereſſe dieſer Ideen beruhete, gegen dieſes materialiſtiſche Syſtem, brachten endlich eine Gleichgültigkeit gegen dieſelben herbei, welche ſie gegen die immer ſtärker werdenden Zweifel über die Realität derſelben, nicht mehr zu ſchützen vermochte.

Obgleich einige Philoſophen würdigere Begriffe von der Gottheit und verfeinerte Vorſtellungen von dem Zuſtande nach dem Tode lehrten und verbreiteten, ſo waren ſie doch noch nicht von allen Schlacken der Phantaſie gereiniget. Allein auch die beſſern Begriffe fanden keine ſichere Stütze, welche ſie hätte feſt halten können, ſo lange der feſte unerſchütterliche Grund von den religiöſen und moraliſchen Wahrheiten nicht entdekt, und in dieſer Beſchaffenheit anerkannt war. Dieſes war noch nicht geſchehen. Daher gab es noch keine Philoſophie der Religion, welche Aberglauben und Unglauben mit glücklichem Erfolge zurückhalten, oder auch nur beſtreiten konnte [31]).

Aus eben dieſen Urſachen fehlte es an einer Philoſophie der Moral. Weil nehmlich die moraliſchen Vorſchriften als Befehle des göttlichen Willens angeſehen und als ſolche lange Zeit befolget wurden, ſo hielten ſich die philoſophirenden Köpfe deſto mehr an dieſen Grund, weil ſie mit Speculationen zu ſehr beſchäftiget waren. Es fehlte an Veranlaſſung und äußern Aufforderungen, um nach dem eigentlichen Grunde der Sittlichkeit zu forſchen, und die Vernunft war zu dieſen Unterſuchungen noch nicht genug vorbereitet und geübt. Denn die Form der Vernunft, welche das Sittliche in den Handlungen beſtimmt, konnte und mußte vor einigen tiefern Blicken auf das Vorſtellungsvermögen ſich zwar in dem unentwickelten moraliſchen Gefühle äußern, konnte aber nicht in

31) K. L. Reinholds Briefe über die Kantiſche Philoſophie. Erſter Band.

in deutlichere Begriffe zergliedert werden. Was daher in dieſer Periode zum Beſten der Moral als Wiſſenſchaft geſchah, ſchränkt ſich größtentheils auf einige Beſtimmungen moraliſcher Begriffe ein [32]). Die Pythagoräiſche Schule ſelbſt, ſo viele trefliche Männer ſie auch durch ihr aſcetiſches Inſtitut bildete, hat ſich doch kein weiteres Verdienſt, als ich eben angegeben habe, in dieſem Fache erworben.

Die Sophiſten, welche bald durch Läugnung alles Allgemeingültigen in der menſchlichen Erkenntniß, bald durch dreuſten Dogmatismus als Viel- oder Alleswiſſer glänzen wollten, zogen auch die Moral und Religion in das Gebiet ihrer anmaßenden Wiſſenſchaft. Allein da weder der Erkenntnißgrund dieſer Ueberzeugungen entdeckt, noch richtige Grundſätze aufgeſtellt waren, ſo konnten ſie, die von keinem reinen Intereſſe für die wiſſentſchaftliche Kultur, und Veredelung der Menſchheit geleitet wurden, zum Beſten einer wiſſenſchaftlichen Philoſophie der Religion und Moral nichts beitragen, außer daß ſie das Bedürfniß und die Nothwendigkeit derſelben in guten Köpfen zu ſtärkerer Ueberzeugung brachten. Denn ſie läugneten entweder die Grundwahrheiten der Moral und Religion, oder ſie nahmen die damals herrſchenden Meinungen und Maximen des Volkes an, gaben ihnen durch ihre verführiſche Beredſamkeit den Schein von Wahrheit, und beförderten dadurch die unſittlichen Denkungsarten [33]). Durch die in Freiſtaaten ſo geſchäzte Beredſamkeit bekamen ſie einen entſcheidenden Einfluß auf die Erziehung und den ganzen Charakter des Volkes, welcher für die ſittliche Bildung der Menſchheit ſo nachtheilig wurde, als er auf der andern Seite die wiſſenſchaftliche Kultur der Philoſophie beſchleunigte. Denn je mehr die Grundſätze, welche mit Sittlichkeit

 ſtreiten,

32) Ariſtotel. ἠθικὰ μεγάλα. I, 1.
33) Sophiſta. S. 234. de republic. VI. S. 87.

ſtreiten, entwickelt, beſtimmt und verallgemeinert, je mehr ſie mit aller Stärke der Beredſamkeit vorgetragen wurden, deſto offenbarer wurde der Unterſchied zwiſchen ihnen und den entgegengeſezten beſſern Ueberzeugungen; deſto lauter und ſtärker widerſprach ihnen ein unerklärbares inneres Gefühl; deſto ſtärker wurde die Auffoderung für Männer von geſundem Menſchenverſtande und reinem Herzen, an der Veredelung und Verbeſſerung des menſchlichen Geſchlechtes zu arbeiten.

Der erſte, welcher der verdorbenen Denkungsart ſeines Zeitalters entgegen arbeitete, war Sokrates. Sein guter ſchlichter Verſtand, ſein reines Gefühl für alles Gute und Schöne, ſeine lautere ſittliche Geſinnung gaben ihm den Beruf zum Lehrer der Menſchheit. Mit einem Eifer, mit einer Uneigennützigkeit, welche ihm die Achtung aller Zeiten ſichert, ſuchte er die Erziehung zu verbeſſern, und ſittlichere Grundſätze zu verbreiten; er beſtrebte ſich in ſeinen Mitbürgern das ſittliche Gefühl zu entwickeln und zu ſtärken, und ihnen in ihrem eignen Bewußtſein die Quelle aller Vorſchriften freier Handlungen ihre höchſte Beſtimmung und Würde zu zeigen. Von dieſer Seite erzeigte Sokrates der Menſchheit und mittelbarer Weiſe auch der Philoſophie den wichtigſten Dienſt. Indem er in einem Zeitalter, wo kalte Speculation, Vernünftelei, und Schulgelehrſamkeit, Unglaube und Aberglaube, die größten Verwirrungen anrichteten, wo Vergnügen und Genuß über Sittlichkeit und Klugheit, über Weisheit geſchäzt wurden, auf einmal ganz neue Aufſichten eröfnete, einen bisher verdunkelten Weg zur Veredelung der Menſchheit entdekte, den menſchlichen Geiſt auf neue Gegenſtände richtete, welche ſeiner Beachtung zeither entgangen waren. Durch die Art und Weiſe, wie er die ſittlichen Ueberzeugungen zu entwickeln pflegte, machte er auf eine Quelle und einen Grund der moraliſchen Erkenntniß aufmerkſam, welcher der Philoſophie eben ſo neu als überraſchend ſein mußte.

Er

Er gab dadurch Veranlaſſung zu einer Reform und Revolution der Philoſophie; aber weiter erſtreckt ſich ſein Verdienſt um ſie als Wiſſenſchaft nicht. Sein Beſtreben war nicht eigentlich auf die wiſſenſchaftliche Kultur derſelben, ſondern auf die ſittliche Erziehung und Bildung der Menſchen gerichtet; er wollte die moraliſchen Begriffe nicht aus einem Grundſatz ableiten, und in ein Syſtem ordnen, ſondern ſie aus dem Bewußtſein eines jeden einzelnen Menſchen entwickeln, und ſie zu ihren eignen Ueberzeugungen machen; nicht die Wiſſenſchaft der Moral, ſondern ihre Anwendung zur Erziehung und Bildung war ſein Hauptgeſchäfte. Wiewohl er zu dieſen wichtigen Fortſchritten in der Philoſophie die nächſte Veranlaſſung gab, ſo lag doch die Bearbeitung der Philoſophie als Wiſſenſchaft außer ſeinem Wirkungskreiſe. Sein Geiſt war zu voll mit den dringenden Bedürfniſſen der ſittlichen Kultur, als daß er noch auf etwas anders hätte denken können. Es ſcheint auch, als wenn Sokrates gar keinen andern Begriff von der Philoſophie gehabt habe, als daß ſie praktiſch ſei, oder in der Anwendung gewiſſer Lehrſätze zum Beſten der Menſchheit beſtehe. Denn aus den Denkwürdigkeiten Xenophons ſiehet man, daß er das Brauchbare und Nützliche als den einzigen Maasſtab zur Beurtheilung des Werthes der Wiſſenſchaften betrachtete [34]). Die Beſchaffenheit der Philoſophie bis auf ſeine Zeiten konnte freilich einigermaßen dieſes Urtheil veranlaſſen und rechtfertigen; allein es iſt doch auf der andern Seite eben ſo einleuchtend, daß er nicht ſo geurtheilet haben würde, wenn ſein ganzer Sinn nicht auf das Praktiſche gerichtet geweſen wäre. Weil der menſchliche Geiſt eine Zeitlang in Speculationen ſich verlohren hatte, von denen unmittelbar kein Nutzen abzuſehen war, ſo ſchränkte er denſelben

34) Xenophon, M. S. I, 1. 9. 11-17. IV, 7.

ſelben einſeitig auf diejenigen Kenntniſſe ein, welche die Pflichten der Menſchheit und nützliche Thätigkeiten betreffen, oder welche auf das thätige Leben einen nähern Einfluß haben. Nach dieſer Denkungsart iſt es ſehr möglich, daß er jede andere Philoſophie als unnütz verwarf, welche nicht praktiſch iſt, d. h. in der Anwendung ihrer Lehrſätze beſtehet, auch ſelbſt diejenige nicht ſehr ſchäzte, welche ſich mit der Unterſuchung der Gründe und ſyſtematiſcheren Anordnung der praktiſchen Begriffe beſchäftigte. Hieraus läßt es ſich erklären, warum Sokrates nichts geſchrieben hat, und warum einige Sokratiker eine Abneigung vor der wiſſenſchaftlichern Form der Philoſophie äußerten. So viel iſt zum wenigſten ausgemacht, daß Sokrates die Philoſophie einſeitig nur auf das Praktiſche einſchränkte, und zu ihrer wiſſenſchaftlichen Bearbeitung ſelbſt nichts beigetragen hat [35]).

35) Ich kann hier nicht unbemerkt laſſen, daß dieſes Räſonnement durch das Geſpräch Klitophon ſehr viel Beſtätigung erhält. Klitophon behauptet hier vom Sokrates, daß er in ſo weit ein vortreflicher Lehrer ſei, in ſo fern er die Menſchen durch ſeine kräftigen Ermahnungen auf ihre Beſtimmung aufmerkſam mache, und die Liebe zum Guten und das Beſtreben zur Tugend zu erwecken und zu ſtärken im Stande ſei. Allein er laſſe es auch nur allein bei Ermahnungen bewenden; beſtimme nicht, was Tugend ſei, und worin ihr Zweck beſtehe, und zeige nicht die Mittel an, durch welche man zur Tugend gelangen könne. Der Tadel mag etwas übertrieben ſein — denn in einzelnen Menſchen entwickelte er freilich auch die ſittlichen Begriffe — aber im Allgemeinen ſcheint doch die Thatſache gegründet zu ſein. Zu mehrerer Beſtätigung dient noch Ariſtoteles ἠθικων μεγαλων I, 1. ἠθικων Ευδημιων I, 5. und Cicero de Oratore I, 47.

III.

Einfluß dieſer Thatſachen auf den Geiſt des Plato.

Plato hatte, als er zu philoſophiren anfing, diejenigen Thatſachen, welche ſich auf den Zuſtand der Menſchheit und der bürgerlichen Kultur in dem Athenienſiſchen und andern ihm bekannten Staaten beziehen, beſtändig vor Augen; ſie waren gleichſam die Data, von denen er ausging. Es iſt daher zur vollſtändigen Kenntniß ſeiner Philoſophie ſehr wichtig, den Geſichtspunkt, aus welchem er dieſe Thatſachen betrachtete, und den Einfluß, welchen ſie auf ſein Philoſophieren hatten, näher kennen zu lernen. Glücklicherweiſe hat er ſelbſt dieſe Unterſuchung durch einige Geſtändniſſe in dem ſiebenten Briefe um vieles erleichtert.

Die Beobachtung der verderbten Sitten, der eingeriſſenen Uebel und Unordnungen in der bürgerlichen Geſellſchaft, der Zerrüttungen in den Staaten, welche ihn von der politiſchen Laufbahn zurückgehalten hatten, reizte ſeinen Geiſt unaufhaltſam zur Erforſchung der Urſachen dieſer Uebel der Menſchheit, und der Mittel, wodurch ihnen abgeholfen werden könnte. Ein fortgeſeztes Nachdenken führte endlich die Ueberzeugung herbei, daß nicht allein der Athenienſiſche, ſondern auch alle ihm bekannt gewordenen Staaten einer Reformation bedürften, welche nicht etwa dieſen oder jenen Theil verbeſſerte, ſondern ſich über das ganze Staatsgebäude erſtrekte, weil die Geſetze, die Sitten und die durch Erziehung fortgepflanzten ſittlichen und religiöſen Ueberzeugungen theils ihre Lauterkeit, theils ihren Einfluß verlohren

hätten

hätten [36]). Zulezt ergab ſich aus allen dieſen Unterſuchungen dieſes Reſultat: daß ohne Philoſophie dieſe Reformation nicht möglich ſei, daß die Uebel der Menſchheit niemals aufhören würden, bevor durch die Philoſophie die Grundſätze des Rechts und Unrechts, für einzelne Menſchen und für ganze Staaten entwickelt und feſtgeſezt wären [37]). Plato glaubte alſo die Urſache von den Unordnungen und Zerrüttungen der menſchlichen Geſellſchaft in dem Mangel an beſtimmten Grundſätzen der Pflichten und Rechte, und an feſten Ueberzeugungsgründen für die moraliſchen und religiöſen Wahrheiten zu finden. Zwar ſaget er von den lezten nichts ausdrücklich, aber es lieget doch mit in dem Worte εθη. Da dieſes die moraliſchen und religiöſen Ueberzeugungen bedeutet, welche auf dem unentwickelten Gefühle beruhen, und den geſchriebenen oder poſitiven Geſetzen entgegengeſezt ſind, ſo kann man ſicher annehmen, daß er in der Beſchaffenheit der Religion nicht weniger als in der Beſchaffenheit der ſittlichen Ueberzeugungen die Urſache von den Uebeln der Menſchheit ſuchte [38]). Das einzige Mittel, wodurch die Menſchheit von dieſen Uebeln befreiet werden kann, iſt die ſichere Erkenntniß der wahren Gründe der Sittlichkeit, woraus ſich die Pflichten und Rechte der Menſchen an ſich und in ihren geſell-

36) Epiſtol. VII, S. 96. τα τε των νομων γραμματα και εθη διεφθειρετο, και επεδιδε θαυμαστον ὁσον.

37) Ebendaſ. S. 96, 97. λεγειν τε ηναγκαζθην, επαινων την ορθην φιλοσοφιαν, ὡς εκ ταυτης εστι τα τε πολιτικα δικαια και τα των ιδιωτων παντα κατιδειν· κακων ουν η ληξειν τα ανθρωπινα γενη, πριν αν η το των φιλοσοφουντων ορθως γε και αληθως γενος εις αρχας ελθη τας πολιτικας, η το των δυνατευον των εν ταις πολεσιν εκ τινος μοιρας θειας οντως φιλοσοφηση. Verglichen de republica, V, S. 52, 53. VI. S. 76, 77 ſeq.

38) de legib. VII, S. 330, 331. Xenophon M. S. IV, 4, 19.

gesellschaftlichen Verhältnissen ableiten lassen. Diejenige Wissenschaft, welche diese Erkenntniß zum Gegenstande hat, ist Philosophie. Eine Philosophie, welche diesen erhabenen Dienst der Menschheit leisten konnte, war ihm noch nicht bekannt. Es ist also eben so viel, als wenn er gesagt hätte, alle Unordnungen und Zerrüttungen der menschlichen Gesellschaft rühren von dem Mangel einer richtigen Philosophie her.

Wenn man den Zustand der Menschheit, den Gang der Kultur und die Beschaffenheit der damaligen Philosophie mit einem aufmerksamen Blick betrachtet, so muß man gestehen, daß Plato vollkommen Recht hatte. Der Mangel an bestimmten Grundsätzen für die Pflichten und Rechte, der Mangel gültiger Gründe für die Religion; das Verkennen der wahren Gründe dieser Ueberzeugungen ist eben so augenscheinlich, als die Läugnung und Bezweifelung dieser Wahrheiten, wofür sich doch das Herz in jedem Gutgesinnten zum voraus erkläret; als die Entstehung und Verbreitung solcher Grundsätze, wogegen sich ein innerliches damals noch nicht entwickeltes Gefühl empörete. Alles dieses war eine unmittelbare Folge von der Beschaffenheit der bis dahin gegoltenen Gründe der Religion und Moral, und dem Unvermögen der nach Erkenntniß ringenden Vernunft, die wahren Gründe zu entdecken. Diese Untersuchung war jezt das dringendste Bedürfniß, und zum Wohlstande der gesammten Menschheit unentbehrlich. Das Interesse für Wahrheit und Sittlichkeit, wo es durch den Aberglauben nicht unterjocht und durch den einreißenden Unglauben nicht verdrängt war, foderte jeden denkenden Kopf unwiderstehlich auf, mit sich über diese Angelegenheit einig zu werden, und wo möglich, auch alle Menschen darin zu verständigen.

Dieses ist der gemeinschaftliche Gesichtspunkt, von welchem Sokrates und Plato in ihrem Philosophieren ausgingen; obgleich beide nicht auf einerlei Wege diese

Ange-

Angelegenheit der Menschheit zu berichtigen suchten. Jener schränkte sich darauf ein, die sittlichen Ueberzeugungen durch Entwickelung und Bildung der praktischen Urtheilskraft bei einzelnen Menschen zur Anwendung in dem wirklichen Leben zu beleben und zu bestärken, dieser bestrebte sich die sittlichen Wahrheiten zum Behuf der Wissenschaft zu entwickeln und zu ordnen. Die Ursache von diesem verschiedenen Wege lag nicht allein in der Neigung des Plato zur Geistesbeschäftigung und zum Philosophieren, welche durch mancherlei Umstände genähret und bestimmt wurde, (man sehe sein Leben) sondern auch darin, daß er die Nothwendigkeit erkannte, diese Gegenstände, welche nur in Ideen bestehen (ασωματα) durch bestimmte Formeln oder deutliche Begriffe aufzustellen, damit sie von jedem Menschen, als Regeln seines Lebens befolget werden könnten [39]). Er hielt diese Ueberzeugungen für zu wichtig, als daß er nicht für seinen Theil den Versuch hätte machen sollen, sie nach ihren objektiven Gründen, abgesondert von allem konkreten und subjektiven, in ein systematisches Ganze zu verknüpfen. Die Allgemeinheit und Nothwendigkeit, womit sich diese Ueberzeugungen ankündigten, mußten nothwendig einen so tiefdenkenden Mann, als Plato war, darauf führen, den Grund derselben zu erforschen, und die innern Angelegenheiten der Menschheit machten diese Untersuchungen für sein Herz zum heiligsten Geschäfte.

Von der Philosophie der Pflichten und Rechte der Menschen versprach sich Plato die wichtigsten und ausgebrei-

39) Politicus, S. 64, 65. τοις δ'αν μεγιστοις νοι και τιμιωτατοις ουκ εστιν ειδωλον ουδεν προς τους ανθρωπους ειργασμενον αναργως, ο δειχθεντος την του πυνθανομενου ψυχην ο βουλομενος αποπληρωσαι, προς των αισθησεων τινα προσαρμοττων, ικανως πληρωσει. δια δει μελετην, λογον εκαστω δυνατον ειναι δουναι και δεξασθαι. τα γαρ ασωματα, καλλιστα οντα και μεγιστα, λογω μονον, αλλω δε ουδενι σαφως δεικνυται.

gebreiteſten Folgen für die Menſchheit in allen ihren Angelegenheiten und Verhältniſſen. Dann, glaubte er, würde die Menſchheit glückſelig ſein, und von den drückenſten Uebeln befreiet werden, wenn die Grundſätze der Moral, welche die Philoſophie aufſuchen müſſe, allgemein anerkannt und befolget würden. Die einzige Bedingung aber, unter welcher ſie zu allgemeingeltenden Maximen werden könnten, ſchien ihm nur dieſe zu ſein, wenn wahre Philoſophen die Angelegenheiten der Menſchen beſorgten, d. h. regierten, oder die Regenten anfingen, wahrhaftig zu philoſophieren. Dieſer erhabene Gedanke iſt vielfältig mißverſtanden, und dem großen Mann als ein lächerlicher Irrthum angerechnet worden. Allein die größten Selbſtdenker überzeugen ſich immer mehr davon, daß Plato hiermit eine Wahrheit geſagt hat, welche immer einleuchtender werden muß, je mehr die Philoſophie an Einfluß gewinnt, und die Vernunft in ihre Rechte eingeſezt wird. Dieſes Selbſtgeſtändniß zeigt uns auf einmal den Geſichtspunkt, von welchem die philoſophiſchen Unterſuchungen des Plato ausgingen, und aus welchem ſie betrachtet werden müſſen, wenn ſie richtig beurtheilet werden ſollen. Zwar würden wir auch ohne dieſen Brief, aus ſeinen übrigen Schriften eben dieſes Reſultat ziehen können. Allein ſo klar und beſtimmt als an dieſem Orte hat er ſich nie ausgedrückt. Unterdeſſen wollen wir dieſem Reſultate auch von dieſer Seite mehr Ueberzeugungskraft geben, daß wir die Belege aus ſeinen übrigen Schriften zuſammenſtellen.

I. Plato glaubte, der Grund aller Uebel der moraliſchen Welt ſei nirgend anders als in der Sinnlichkeit zu ſuchen, in ſo fern ſie nicht durch andere Geſetze eingeſchränkt werde. Die Selbſtliebe, wenn ſie die Schranken übertritt, iſt die Quelle aller Sünden. Der Menſch, der blos nach den Antrieben ſeiner Sinnlichkeit handelt, ohne höhere Geſetze anzuerkennen, handelt nicht

beſſer als das Thier. Zwiſchen den Trieben und Neigungen der Sinnlichkeit iſt ein ewiger Zank und Streit. Wenn daher Menſchen weiter kein Intereſſe kennen als ihre Sinnlichkeit zu befriedigen, ſo fehlt es an Einheit, Harmonie und Geſetzmäßigkeit der Handlungen, und es herrſcht ein beſtändiger Aufruhr und Krieg unter ihnen [40]).

II. Das einige Gegenmittel gegen alle dieſe Uebel iſt die Thätigkeit des Verſtandes und der Vernunft. Der Menſch wird durch mannichfaltig verſchiedene ſinnliche Triebfedern in Bewegung geſetzt; die Vernunft aber gebietet, ihr allein zu folgen. Sie ſchreibt Geſetze vor, welche durchgängig als Richtſchnur der Handlungen befolget werden müſſen. Sie beſtimmet die oberſte Regel für die Handlungen, und den höchſten Maaßſtab für alle Kenntniſſe und Wiſſenſchaften, und bringt dadurch die noch ſo ſehr entgegengeſetzten Beſtrebungen in Einheit und Harmonie. Die ſittlichen Geſetze geben das ſtärkſte Vereinigungsband für die menſchliche Geſellſchaft ab; ohne ſie wird der Menſch von äußern Triebfedern auf einem ſtürmiſchen Meere ohne Steuermann herumgetrieben [41]).

III. Man muß alſo ſeine Begierden einſchränken und beherſchen, nicht durch ein anderes ſinnliches Intereſſe, ſondern durch die Geſetze der Vernunft ſelbſt. Darin beſteht der Werth und die Beſtimmung des Menſchen [42]).

IV. Um glückſelig zu ſein, muß man die Geſetze der Vernunft befolgen. Es giebt alſo gewiſſe allgemeine Bedin-

40) de legib. IX. S. 47. de republic. IX. S. 267 - 269. Gorgias, S. 76 - 78, 123 - 125. de republica VIII, S. 217. de legib. V. S. 213, Phaedo, S. 150. 188 - 190.

41) de legib. I, S. 44, 45. Alcibiad. II. S. 93, 94. Politicus, S. 61, 103, 114, 115. Theaetet. S. 117 - 121.

42) Phaedo, 6. 145 - 149, 188. de republica VI, S. 103, 104. de legibus I, S. 44 - 46.

Bedingungen der Glückſeligkeit, welche die Philoſophie aufſuchen muß [43]).

V. Der Entzweck der Philoſophie iſt die wiſſenſchaftliche Erkenntniß der Geſetze der Vernunft, oder der Sittlichkeit [44]). Eine ſolche Wiſſenſchaft iſt ein Bedürfniß der Menſchheit. Denn die meiſten Menſchen ſind über das, was Recht und Gut iſt, nichts weniger als einig; ſie urtheilen auf eine ganz entgegengeſezte Weiſe über dieſe Gegenſtände, und das aus Mangel eines höchſten allgemeinen Begriffes, welcher allen konkreten zum Grunde liegt [45]). In dieſen wichtigen Wahrheiten zeigt ſich eine große Unwiſſendheit bei den Menſchen. Sie kennen entweder die Grundſätze ihres Thun und Laſſens nicht, oder ſie erſetzen den Mangel ihrer Kenntniß mit falſchen Begriffen oder mit dem Dünkel einer ſchon errungenen Erkenntniß. Hieraus fließen alle ihre Fehler und Vergehungen. Die Philoſophie ſoll alſo theils das Blendwerk einer eingebildeten Wiſſenſchaft aufdecken, um die Menſchen nach wahrer Belehrung und Aufklärung begierig zu machen; theils ihrer Unwiſſendheit durch die Aufſtellung richtiger Grundſätze über ihre Pflichten und Rechte zu Hülfe kommen, und ſie zur Selbſterkenntniß führen [46]) Die Philoſophie ſoll die verwirrten und undeutlichen Urtheile über ſittliche Gegenſtände in deutliche auflöſen, und die Grundbegriffe der Sittlichkeit aufſuchen [47]). Die Wichtigkeit und das Intereſſe dieſer Gegenſtände erfodert deſtomehr eine wiſſenſchaftliche Bearbeitung durch beſtimmte Be-

43) Theaetet, S. 117. Meno, S. 364–366.
44) Phaedo, S. 145. de republica VII. S. 163. V. S. 57, 58.
45) Alcibiad. I, S. 20, 48, 49. Minos, S. 131, 132. Sophiſta, S. 231.
46) Alcibiad. I, S. 33, 34, 66. Sophiſta, S. 222 ſeq.
47) Theaetet, S. 117. de republica, V. S. 58, 64–66. VI, S. 70, 81, 82. VII, S. 167.

griffe und Formeln, je weniger ihnen der Vortheil zu Statten kommt, daß die äußere Anschauung auf sie, als etwas Beharrliches hinweiset [48]).

Hier kommt also das nehmliche Resultat wieder zum Vorschein, und es erhellet daraus, daß Plato die Begründung einer wissenschaftlichen Moral, welche er die Wissenschaft des Guten oder des Bösen nennet, für den wichtigsten und obersten Zweck der Philosophie hielt. Hingegen schloß er auch das Interesse der theoretischen Erkenntniß nicht von dem Interesse der praktischen Vernunft aus, sondern vereinigte beide so, daß er das erstere dem zweiten unterordnete. Er vermied also den Fehler, in welchen Sokrates gerathen war, daß er den höchsten Zweck der Vernunft zu dem einzigen machte, und den menschlichen Geist durch einseitige Grenzbestimmung einschränkte. Außer dem innern Beruf und der Neigung des Plato zu Speculationen und Untersuchungen aller Art; außer seinem gebildeten und mit mannichfaltigen Kenntnissen genährtem Geiste, begünstigte selbst die Anerkennung des obersten Zweckes die Erweiterung des Gebietes der Philosophie. Er war überzeugt, daß die praktische Philosophie nur durch die Befolgung der Gesetze des Denkens zur Wissenschaft erhaben werden könne. Sie sezte also schon die Erkenntniß dieser Gesetze voraus. Nun waren aber diese Gesetze noch nicht gefunden, d. h. das Verfahren des Verstandes und der Vernunft beim Denken war noch nicht auf bestimmte Regeln und Formeln gebracht worden, ob sie gleich einzelne Denker immer mehr oder weniger befolgt hatten [49]). Hieraus erkannte also Plato die Nothwendigkeit einer Wissenschaft für die Regeln des Denkens, und schäzte sie als diejenige, welche für alle

48) Politicus. S. 64, 65.

49) Sophista, S. 304. Politicus, S. 62, 63. Philebus, S. 220.

alle Philoſophie die Form beſtimmt [50]). Zweitens. Alles was zum Denken Stoff und Anleitung giebt, trägt zur Kultur und Bildung des menſchlichen Geiſtes, und dadurch unmittelbar oder mittelbar zur Entwickelung des Vernunftvermögens bei, wodurch Sittlichkeit befördert wird [51]). Aus dieſem Geſichtspunkte konnte er keine Kunſt, keine Wiſſenſchaft, woran der menſchliche Geiſt ſeine Kräfte äußert, verwerfen, er mußte ſie alle als Geiſtesbeſchäftigungen gelten laſſen. Alles Vorſtellbare, alles was durch Vorſtellungen möglich iſt, war ihm ein Gegenſtand des Wiſſenswürdigen, aber in ungleichem Grade, welchen das Verhältniß zur praktiſchen Philoſophie beſtimmt [52]). Aus dieſem Grunde ſchloß er die theoretiſchen Theile nicht aus dem Umfange der Philoſophie aus. Drittens. Einige Theile der ſpeculativen Vernunft erſchienen ihm in einem noch nähern Verhältniſſe und Zuſammenhange mit der Praktiſchen. z. B. die Wiſſenſchaft von der theologiſchen Idee, die Lehre von der Unſterblichkeit. Die ganze Morallehre beruhete auf der Selbſtkenntniß des menſchlichen Geiſtes, und führte daher auf die Unterſuchung der ganzen Natur deſſelben [53]).

Obgleich die Vernunft bis auf ſeine Zeiten mehr zum Behuf ihres theoretiſchen als praktiſchen Intereſſes gethan hatte, ſo war doch der Zuſtand der ſpeculativen Philoſophie nicht ſehr einladend, wie wir oben gezeigt haben. Aus den Streitigkeiten der Philoſophen unter einander, aus den entgegengeſezten und widerſtreitenden

50) Sophiſta, S. 274, 275. Politic. S. 63. Phileb. S. 218, 219.

51) Philebus, S. 313, 314, 291. de republic. VI, S. 71, 143 ſeq.

52) Politicus, S. 103. Charmides, S. 150. 152. de republ. V. S. 56.

53) Alcibiad. I, S. 65. de republica IV, S. 372 ſeq.

Meinungen ſchloß Plato, daß man noch weit von der Erkenntniß dieſer Gegenſtände entfernt ſei, und daß es der Philoſophie noch an denjenigen Bedingungen fehle, auf welchen die Möglichkeit einer Wiſſenſchaft beruhe [54]). Aus dieſem Grunde entfernte er ſich auch von dem Skepticismus, welcher ſchon damals durch die Sophiſten ſich allgemein ausbreitete. Er glaubte, daß es noch keine allgemeingeltenden Grundſätze für die Philoſophie gebe, konnte aber eben deswegen die Möglichkeit einer Erkenntniß nicht bezweifeln. Vielmehr beſtrebte er ſich durch Aufſuchung und Feſtſtellung ſolcher Gründe, welche keinen Beweis weiter vorausſetzen, oder Principien, die Philoſophie auf eine wiſſenſchaftliche Form zu bringen, ihr von Innen mehr Beſtand, von Außen mehr Würde und Anſehen zu geben [55]).

Alles Denken und Philoſophieren des Plato ging alſo von einem Punkte aus, und zielte auf einen Punkt ab. Er ſuchte die praktiſchen Erkenntniſſe in ein ganzes ſyſtematiſch geordnetes Ganze zu bringen, oder der praktiſchen Philoſophie ſyſtematiſche Form zu geben, und der mannichfaltigen Verbindung wegen, auch der theoretiſchen Philoſophie eben dieſen Dienſt zu erzeigen. Ob er ſich gleich dieſem erhabenen Ziele nur in großer Entfernung nähern konnte, weil der menſchliche Geiſt zu dieſer wichtigen Beſchäftigung noch lange nicht genug geübt und vorbereitet war, weil die Bedingungen der Auflöſung der theoretiſchen ſowohl als der praktiſchen Aufgaben noch nicht in ihrer Reinheit und Vollſtändigkeit entdeckt waren; ſo haben ſeine philoſophiſchen Bemühungen doch das Verdienſt, daß ſie den Zweck, die Form und Bedingungen der Möglichkeit der Philoſophie auf eine befriedigendere Weiſe, als bis dahin geſchehen war, in ihr gehöriges Licht ſezten, und zur Reali-

54) Sophiſta, S. 231. Minos, S. 131, 132.
55) Meno, S. 361. Sophiſta, S. 266.

Realiſirung der Philoſophie nach ſeiner Idee viele ſchätzbare Beiträge lieferten. Seine Verdienſte um die Philoſophie laſſen ſich unter folgende Geſichtspunkte ſtellen: 1) er beſtimmte zuerſt den Begriff, den Umfang, die Theile der Philoſophie und ihre Verbindung unter einander. 2) Er dachte zuerſt über die Form der Philoſophie nach. 3) Die erſten analytiſchen Verſuche über das Vorſtellen und Denken über die praktiſche Philoſophie. 4) Er bearbeitete einzelne Theile der Philoſophie, entwickelte manche neue Begriffe und Sätze. 5) Die Cenſur über ältere Philoſopheme.

Ehe ich dieſen Abſchnitt verlaſſe, muß ich noch etwas über eine Stelle ſagen, worin Plato dem Scheine nach, der Philoſophie einen andern Zweck beilegt, und noch einige abweichende Erklärungen neuerer Gelehrten über dieſen Gegenſtand beurtheilen. In dem Phädo ſagt Plato, der Zweck der Philoſophie beſtehe darin, daß man ſterben lerne, oder die Seele von dem Körper abſondere und trenne [56]). So ſchwärmeriſch auch dieſer Ausdruck lautet, ſo hat er ihn doch nicht ſo verſtanden. Wenn man die Hülle des bildlichen Ausdruckes abſondert, ſo bleibt nur die Selbſtbeherrſchung als der eigenthümliche Zweck der Philoſophie übrig, worauf ſeine weitere Erklärung ſelbſt hinführet. Der wahre Philoſoph ſetzet ſeine höchſte Beſtimmung in der Tugend; dieſe beſtehet aber in der Beherrſchung der Begierden, nicht um eines andern ſinnlichen Intereſſes wegen, ſondern aus Achtung gegen die Vernunft und um der Vernunft wegen [57]). Ein Philoſoph muß ſich ſehr viel mit dem abſtrakten Denken beſchäftigen. Dieſes kann er aber nicht, wo er nicht Herr über ſeine Sinnlichkeit iſt, und ſich von allen äußern Gegenſtänden losreißen kann. Das Studium der Weisheit verträgt ſich nicht mit der Herr-

56) Phaedo, S. 145.
57) Phaedo, S. 146, 155-157.

schaft der Sinnlichkeit [58]). Das Streben nach selbstthätiger Wirksamkeit der Vernunft und Unabhängigkeit von dem überwältigenden Einflusse der sinnlichen Triebe, nennt er im uneigentlichen Sinn, Trennung der Seele von dem Körper, und das Bestreben zum Sterben.

Es scheint zwar, als wenn die Meinung, daß die Sinnlichkeit die erste Quelle aller Irrthümer sei, und der Verstand bei dem Denken und Forschen nach Wahrheit der Mitwirkung des sinnlichen Vorstellungsvermögens ganz entbehren könne, indem dieses die Wirksamkeit des Verstandes nur hindere und einschränke, allen diesen Gedanken zum Grunde liege, und daß diese Grundsätze gerade zu auf jene Schwärmereien führen mußten, welche nach Christi Geburt unter dem Namen des Neuplatonismus so nachtheilig für die Kultur der Menschheit geworden sind. Allein wenn auch hier und da Stellen vorkommen, welche einer solchen Auslegung fähig sind, so finden sich doch auch andere, welche von richtigeren Einsichten zeugen. Man würde daher aus einem gedoppelten Grunde Unrecht thun, wenn man so einseitig den Zweck der Platonischen Philosophie bestimmen wollte; einmal, weil jene Vorstellungsart auf bildlichen und metaphorischen Ausdrücken beruhet, da deutlichere und bestimmtere Erklärungen vorkommen; zweitens, weil der Phädon einer von den früheren Dialogen ist. Also muß man nach vernünftigen Foderungen eins von beiden annehmen: entweder Plato hatte wirklich in seinen frühern Jahren jene schwärmerische Vorstellung von dem Zwecke der Philosophie, berichtigte sie aber in der Folge durch reifere Einsichten; oder wenn das nicht ist, so hat er sich in dem Phädon nicht deutlich und bestimmt genug ausgedrückt. Es sei nun der eine oder der andere Fall wirklich, so fließt doch einerlei Folge daraus, daß man den

58) Phaedo, S. 148-152.

den Zweck ſeiner Philoſophie nicht nach jenen undeutlichen Gedanken, ſondern nach den beſtimmteren und deutlichern erklären müſſe.

Es iſt zwar nicht leicht zu entſcheiden, in welchem von beiden Fällen Plato ſich befunden habe, weil die angeführte Stelle in dem Phädo einer doppelten Auslegung fähig iſt. Unterdeſſen wenn man ſie mit mehreren im Phädon vorkommenden Parallelſtellen vergleicht, ſo bekommt der zweite gedenkbare Fall ein Uebergewicht von Wahrſcheinlichkeit, welche auf der Seite des zweiten ſich nicht befindet. Denn 1) nicht die Sinnlichkeit ſelbſt, ſondern die Herrſchaft derſelben über den vernünftigen Trieb wird für die Quelle aller Unſittlichkeit, und für ein Hinderniß des Selbſtdenkens ausgegeben. Dieſes nennt er αφροσυνη του σωματος[59]). 2) Er hält nicht jede Befriedigung des ſinnlichen Triebes für unerlaubt, ſondern nur die uneingeſchränkte mit Vernachläſſigung höherer Zwecke. Man ſoll dem Körper nicht mehr geben, als was ihm nothwendig iſt[60]). 3) Jener uneingeſchränkte Einfluß der Sinnlichkeit hindert in ſo fern das ſelbſtthätige Denken, als er das höhere Streben nach Geiſteskultur unterdrückt. Der Sinnliche Menſch kennt kein anderes Gut als den Genuß, welchen er durch den Körper erhält, er kennt keine andere Wahrheit, als die Empfindung. Der Philoſoph will aber das Unveränderliche und Allgemeine erforſchen; er muß alſo aus einer andern Quelle als der Sinnlichkeit ſchöpfen[61]). 4) Plato lehrt nicht, daß die Philoſophie die Sinnlichkeit (wenn es möglich wäre) zerſtören und unterdrücken müſſe, ſondern ſie beruhige und beſänftige nur die ſinnlichen Triebe, folge der Vernunft, unterſuche das Wahre und Unver-

59) Phaedo, S. 152.
60) Phaedo, S. 188, 189, 146, 147.
61) Phaedo, S. 148, 149, 188 - 190. de republica VII, S. 136.

änderliche, und ſetze darin die Beſtimmung des Lebens [62]). Dieſe Stelle zeigt offenbar, daß es in den übrigen Stellen an Deutlichkeit des Ausdruckes fehlet.

Es iſt nur noch ein einziger Punkt, welcher mit dieſer Erklärungsart ſich nicht gut zu vertragen ſcheint, nehmlich die Meinung, daß die Seelen in einem vorhergehenden Leben reine Intelligenzen geweſen, und durch viele Grade der Ausbildung in einem künftigen Zuſtand wieder werden können und ſollen. Allein jenes iſt nur eine doktrinale Hypotheſe in der Platoniſchen Philoſophie, und dieſes nicht über alle Zweifel erhoben. In der Folge werde ich Gelegenheit haben, den Beweis davon zu führen. Ich bemerke nur jezt einſtweilen ſo viel, daß in dem Timäus die Seelen in eine nothwendige Verbindung mit den Körpern geſezt werden; daß nach eben dieſem Buche die Beſtimmung des Menſchen darin beſtehet, die Begierden und Gefühle der Sinnlichkeit durch Vernunft zu beherrſchen; und endlich, daß eine mit den Foderungen der vernünftigen, und den Bedürfniſſen der ſinnlichen Natur übereinſtimmende Diät der Seele und des Körpers gelehret wird [63]). Die Vergleichung des Phädo mit dem ſechſten Buche der Republik, wo er ebenfalls von den Kennzeichen und der Handlungsweiſe eines Philoſophen handelt, wird dieſes Reſultat noch mehr beſtärken. Es zeigt ſich daraus ganz deutlich, daß jene anſtößigen Ausdrücke in dem Phädo nur Uebertreibungen ſind. Es iſt aber nicht zu läugnen, daß ihm zuweilen Ausdrücke entfallen, welche aus der falſchen Meinung herzufließen ſcheinen, daß die Verbindung der Seele mit dem Körper eine weſentliche Einſchränkung des Geiſtes, als des eigentlichen Menſchen, und daher ein Uebel ſei [64]). Allein auch dieſe Stellen ſind im Verhältniß

62) Phaedo, S. 191.

63) Timaeus, S. 326, 426–433.

64) Phaedo, S. 150. ἑως ἂν το σωμα ἐχωμεν, και ξυμπεφυρμενη ᾖ ἡμων ἡ ψυχη μετα τε τουτε κακε.

niß zu jenen nur ſparſam, und können deswegen nicht für die eigentliche Meinung des Plato gelten. Er würde ſich vielleicht beſtimmter ausgedrückt haben, wenn er über das Verhältniß der Sinnlichkeit zu dem Verſtande, und der Organiſation zum Geiſte feſtere Begriffe gehabt hätte. Allein wenn er auch glaubte, daß der Geiſt abgeſondert von der Organiſation oder auch ſelbſt von der Sinnlichkeit das Weſen der Menſchheit ausmache, ſo hat dieſer Irrthum doch weiter keinen Einfluß auf den Zweck der Philoſophie, den Menſchen ihre Beſtimmung zu lehren, welche in der Selbſtthätigkeit und freien Einſchränkung des ſinnlichen Triebes' beſtehet. Der Menſch beſizt Vernunft und Sinnlichkeit; dieſe lezte rühre her, woher ſie wolle, ſo muß doch er ſie durch Vernunft, und um vernünftig zu ſein, einſchränken.

Eben dieſe Trennung der Seele von dem Körper nennt auch Plato eine Reinigung [65]). Dieſer Ausdruck hat durch ſeine Unbeſtimmtheit manchen Forſcher ſeiner Philoſophie zu unrichtigen Reſultaten verleitet. So hat zum Beiſpiel Pleſſing zu beweiſen geſucht, daß der Zweck der Philoſophie nach dem Plato in der Tödtung des Fleiſches beſtehe; daß ſie die Verbindung der Seele mit dem Körper aufhebe, und den Menſchen zur Anſchauung der unſichtbaren, unveränderlichen und unmateriellen Subſtanzen d. h. der Ideen erhebe, durch deren Beſchauung er in einem vorigen Zuſtande glückſelig geweſen ſei; daß ſie durch jene Trennung die Spuren jener Anſchauung erneuere, und dadurch den Menſchen in den Beſitz der verlohrnen Seeligkeit wieder einſetze [66]). Allein dieſe Darſtellung thut kein Genüge, und iſt aus verſchiedenen Urſachen fehlerhaft. Erſtlich verläßt ſie die

65) Phaedo, S. 152.

66) Memnonium, Zweiter B. S. 227. In den meiſten Punkten ſtimmt auch Schulze mit ihm überein. de ſummo ſecundum Platonem Philoſophiae fine. Helmſtadii 1789.

die bildliche Sprache nicht, in welche Plato seine Ideen eingekleidet hatte. Es ist aber mehr um den Inhalt als die Einkleidung zu thun, zumal bei dem Plato, welcher in manchen Fällen so sehr die bildliche Sprache liebt. Der Ausleger muß alsdann dem Philosophen nachhelfen, und darf es um so mehr, wenn es sich ausweiset, daß er in einer andern Stelle das Bild selbst durch deutlichere Begriffe aufgekläret hat, wie hier wirklich der Fall ist. Zweitens. Plessing bemühet sich dadurch eine Aehnlichkeit zwischen den Mysterien und der Platonischen Philosophie darzuthun, welche doch in der That nicht zu denken ist. Ich übergehe jezt die sonderbare Erklärung von den Ideen, worüber ich mich weiter unten weitläufig erklären werde. Was also erstlich den Begriff der Reinigung anlangt, so erklärt ihn Plato selbst auf eine philosophische keine Schwärmerei begünstigende Weise [67]). Reinigung heißt die Absonderung des Unedlern von dem Edlern. Sie ist in Ansehung des Gegenstandes von zweierlei Art, eine körperliche und geistige. Die körperliche veredelt und vervollkommt den Körper durch äußerliche und innerliche Mittel. Von ihr ist die geistige völlig verschieden. Sie veredelt die Seele durch Absonderung alles desjenigen, was sie unvollkommen macht. Die Unvollkommenheiten der Seele lassen sich in zwei Klassen eintheilen. Das Mannichfaltige, was zur Seele gehört, (Vernunft, Begehrungsvermögen, Urtheile, Gefühle, Begierden) ist entweder in Streit und Aufruhr gegen einander, oder es fehlet nur Harmonie, Einstimmung und Zweckmäßigkeit; Jenes können wir Krankheit der Seele, (νοσος) dieses Unvollkommenheit oder Fehler (κακιος) nennen. Die Krankheit der Seele ist Unsittlichkeit z. B. Ungerechtigkeit, Unmäßigkeit, welche durch Disciplin geheilet wird (κολαστικη oder δικη.) Die Fehler oder

67) Theaetet. S. 220 f 228.

oder Mängel der Seele beruhen auf Unwiſſendheit, welche von gedoppelter Art iſt. Man iſt entweder blos unwiſſend, oder es geſellt ſich doch der Dünkel hinzu, daß man die Kenntniß und Einſicht habe (αμαθια.) Jene Art der Unvollkommenheit wird durch Unterricht (διδασκαλικη), dieſe durch Cenſur (νουθετικη oder ελεγχος) verbeſſert. Wenn alſo darin der Zweck der Philoſophie beſtehet, ſo iſt er nicht verſchieden von dem, welchen wir oben nach andern Stellen angegeben haben. Plato bediente ſich eines damals ſehr gewöhnlichen Ausdruckes, wodurch die ſittliche Kultur aber freilich nach rohen, unentwickelten Begriffen bezeichnet wurde. Reinigung war ein Beſtandtheil jeder Religion, und auch der Myſterien, welche aber nur in körperlichen Abwaſchungen, Beſprengungen und andern äußerlichen Cerimonien beſtand, wodurch, wie man glaubte, auch die Seele gereiniget, d. h. gottgefällig gemacht würde [68]). Er bezeichnet daher mit dem nemlichen Worte nicht eben den Sinn, wie das ſehr häufig bei ihm der Fall iſt, und ſezte an die Stelle eines rohen unedelen Begriffes einen edeln und entwickelten. Daher ſagt er, die Stifter der Myſterien ſcheinen keine ſchlechten Männer geweſen zu ſein; ſie ahndeten, wie mir dünkt, ſchon damals, daß Gerechtigkeit, Mäßigkeit und jede Tugend in einer Reinigung beſtehe, und behaupteten demnach, daß jeder Menſch, der gereinigt iſt, in jenem Leben der Glückſeligkeit theilhaftig werden wird. Der gereinigte iſt aber meiner Meinung nach der wahre Philoſoph [69]). Hieraus folgt nun keineswegs, daß Plato der Philoſophie und den Myſterien einerlei Zweck beilegte, ſondern vielmehr dieſes, daß er den Zweck der Myſterien vorſtellte, wie er geſunden philoſophiſchen Begriffen nach ſein ſollte.

Herr

68) Cratylus, S. 273, 274. de republica II, S. 221.

69) Phaedo, S. 157.

Herr Eberhard glaubt, der Zweck der Platonischen Philosophie sei kein anderer gewesen als, dem gemeinen Wesen tugendhafte, wohlthätige und weise Staatsbürger, Obrigkeiten und Rathgeber zu bilden, er ist überzeugt, daß man vermittelst dieses Zweckes alle seine Dialogen, wie man will, in ein analytisches oder synthetisches System ordnen könne [70]). Ich zweifele im geringsten nicht, daß dieses wirklich ein Zweck der Platonischen Philosophie war; aber es ist nicht der vollständige, viel weniger der Zweck seines Philosophierens. Nach den Betrachtungen, welche ich bisher angestellt habe, sollte freilich die Philosophie die Menschen über ihre Pflichten und Rechte belehren, über ihre wichtigsten Angelegenheiten, Sittlichkeit und Religion, Aufklärung verschaffen — dies war der Punkt, von welchem er ausging — aber sie sollte nicht weniger die obersten und allgemeinsten Gründe des Denkens, und die allgemeinsten Prädikate der denkbaren Gegenstände entwickeln; sie befaßte das Gebiet der theoretischen und praktischen Vernunft. Nur allein durch diesen Zweck läßt sich eine Verbindung unter seinen Dialogen bemerken. Eine Philosophie, welche dieser Idee entsprochen hätte, fand Plato noch nicht. Daher bestrebte er sich nach dem Maaß seiner Kräfte, sie wirklich zu machen. Und das war der Zweck seines Philosophierens. Die Ursache, warum Herr Eberhard nicht auf eben dieses Resultat kam, liegt, wie mir dünkt, hauptsächlich darin, daß er den Gang, welchen der philosophische Geist des Plato nahm, nebst der Beschaffenheit und dem Einflusse der Zeitumstände auf denselben übersehen, und den Zweck der Sokratischen und Platonischen Philosophie nicht genug unterschieden hat. Seiner Meinung nach sind beide in Absicht ihres Zweckes

70) Von dem Zweck der Philosophie des Sokrates und der Platonischen Mythen, in seinen neuen vermischten Schriften. Halle 1788. 8. S. 358 seq.

Zweckes einerlei, und Plato ging von ſeinem Lehrer nur darin ab, daß er die allgemeinen Begriffe und Definitionen von den Dingen abſonderte, welches Sokrates nicht thut. Aus der gegenwärtigen Darſtellung aber zeigt es ſich augenſcheinlich, daß ihre Zwecke eben ſo verſchieden waren, als ihre Geſichtspunkte, und daß daraus die Philoſophie beider Männer eine eigenthümliche Beſchaffenheit bekommen mußte. Doch davon werde ich weiter unten mehr zu ſagen haben.

Zweiter Abſchnitt.

Ueber den Begrif, Umfang, Eintheilung und Form ſeiner Philoſophie.

Erhaben iſt die Schilderung, welche Plato von einem ächten Philoſophen entwirft. Es iſt ein Ideal, welches, wenn man einige fremde hinzugekommene Züge abſondert, alles enthält, was die Würde, Achtung und Bewunderung der menſchlichen Natur ausmacht. Der Philoſoph, ſagt er, liebet und ſchätzet unaufhörlich diejenige Wiſſenſchaft, welche das Unveränderliche, Beharrliche, keinem Wechſel unterworfene zum Gegenſtande hat; er liebt ſie in ihrem ganzen Umfange; er achtet nicht allein die großen und edelern Theile, ſondern würdiget auch die kleinern und weniger edeln. Sein ganzes Streben gehet auf Erkenntniß der Wahrheit, daher iſt er ein Feind von aller Lüge und Falſchheit. Wenn die Begierden auf einen Gegenſtand mit einer gewiſſen Stärke und Lebhaftigkeit, gerichtet ſind, ſo werden alle andere geſchwächt und verdunkelt, weil ſie alle gleichſam

nur

nur jenem einem Kanale zuſtröhmen. Der einzige Strebungspunkt des Philoſophen iſt die Unterſuchung der erhabenſten Wahrheiten, daher ſucht und ſchmeckt er mehr das innere reine Vergnügen des Geiſtes, als Sinnesluſt. Er iſt daher enthaltſam und von allem Eigennutz entfernt. Denn er kennt noch höhere Beſtrebungen, als diejenigen, zu deren Befriedigung der Beſitz äußerer Güter als Mittel dienet. Kleinheit des Geiſtes und des Charakters kann nicht in einem Gemüthe wohnen, welches die allgemeine Verbindung der Dinge und der vernünftigen Weſen vor Augen hat.

Der Philoſoph betrachtet das Selbſtſtändige, was über allen Wechſel der Zeit erhaben iſt, und erweitert daher ſeine Blicke über das gegenwärtige Leben hinaus. Der Zeitraum des menſchlichen Lebens erſcheint ihm daher als etwas Unbeträchtliches, und er fürchtet den Tod nicht. Da er Herr ſeiner Leidenſchaften iſt, ohne Habſucht, ohne niedrige Denkungsart, ohne Anmaßung und Furcht, ſo kann er nicht ungerecht oder ungeſellig ſein. Wenn andere Menſchen nach dem Genuß von einzelnen Gegenſtänden ſtreben, und Vergnügen an Tönen oder Farben finden, ſo erhebt er ſich von der Anſchauung der einzelnen Gegenſtände zu den allgemeinen Begriffen von dem Schönen und Guten, und findet in dem Denken dieſer Gegenſtände die Nahrung ſeines Geiſtes. Wenn die Menſchen über das Mein und Dein ſtreiten, und über die Verletzung ihrer Rechte in einzelnen Fällen klagen, ſo gehet er von dieſen concreten Fällen zu der Unterſuchung über: was iſt überhaupt und ſchlechterdings Recht und Unrecht, und wodurch unterſcheiden ſie ſich von einander? Die Frage, ob ein König glückſelig ſei, der große Schätze beſitzet, richtet ſeine Aufmerkſamkeit auf die Unterſuchung der Frage: Was Regierung ſei? Worin die Glückſeligkeit oder ihr Gegentheil beſtehe? Welches die Bedingungen ſeien, das eine zu erlangen, und das andere zu entfernen? — Die gewöhnlichſten

Vor-

Vorfälle einzelner Menſchen, die Stadtneuigkeiten, und was ſonſt die Neugierde des großen Haufens reizet, entgehet ſeiner Bemerkung; denn er iſt nur dem Leibe nach an einem Orte gegenwärtig; ihm kümmert das nicht, was vor ſeinen Füßen liegt, da ſeine Seele, wie Pindar ſagt, die ganze Erde und den Himmel ausmißt, und das Weſen aller Dinge umſpannet. Er iſt daher in den Sachen des gemeinen Lebens fremde, und wenn er über ſolche Gegenſtände ſpricht, ſo wird er als ein einfältiger ausgelacht. Wenn er zum Beiſpiel die Glückſeligkeit eines Tyrannen lobpreiſen höret, ſo ſtellt er ſich einen wohlhabenden Hirten vor, welcher viel milkt, nur freilich aber kein ſo geduldiges und zahmes Thier als der Hirte. Wenn man einen rühmet, daß er zehn tauſend Morgen oder noch mehr beſitzet, ſo dünkt ihm, der an den Umfang der ganzen Erde denket, das nur eine Kleinigkeit zu ſein. Wird einer wegen ſeines Adels gerühmt, daß er ſieben reiche Vorfahren herzählen, oder ſein Geſchlecht in gerader aufſteigender Linie vom Hercules oder Amphitruo ableiten könne, ſo kommt ihm dieſer Stolz als eine Nichtswürdigkeit vor, weil er weiß, daß jeder Menſch viele tauſend Vorfahren, unter welchen reiche und arme, Könige und Privatperſonen ſind, annehmen könne. Bei ſolchen Urtheilen wird er von den einen als ein ſtolzer, von den andern als ein unwiſſender Menſch ausgelacht, weil er das, was vor ſeinen Füßen iſt, nicht kennet, oder ſich in dem Einzelnen, Individuellen und Konkreten nicht zu benehmen weiß [1]). — Andere Menſchen haben nur höchſtens Meinungen von dem, was gut, ſchön und recht iſt; ſie können die Ideale derſelben nicht von den einzelnen Gegenſtänden unterſcheiden, nicht mit denſelben vergleichen. Der Philoſoph ſtrebt aber nach der Vernunfterkenntniß dieſer Ideen ſelbſt,

1) de republica V. S. 56 ſeq. VI. S. 70, 74. Theaetet. S. 116, 121.

ſelbſt, und beurtheilet nach dieſen alle einzelnen gegebenen Gegenſtände. Daher lebt er gleichſam wachend, da die andern ihr Leben nur hinträumen [2]). Wenn einem ſolchen Manne die Geſetzgebung oder Regierung eines Staates aufgetragen würde, wenn er das Göttliche und das Menſchliche genau kennte, und das Lezte nach den Idealen des Erſten zu beſtimmen und einzurichten ſuchte: dann würde die bürgerliche Geſellſchaft ihrer Vollkommenheit entgegen eilen, und die Menſchheit die größte mögliche Glückſeligkeit erreichen [3]). Der Philoſoph nach dieſem Gemählde iſt, wie der Weiſe der Stoiſchen Schule, ein Ideal; ein Weſen, bei dem die theoretiſche und praktiſche Vernunft in ihrer größten Vollkommenheit und Harmonie vorhanden iſt; bei dem Wiſſen und Handeln Eines iſt. Es iſt ein Ideal, dem ſich ein Menſch nur nähern, welches er aber nicht erreichen kann. Dasjenige Weſen, welches dieſem Ideal in der größten Reinheit entſpricht, iſt der Weiſe (σοφος), es iſt, wenn es perſonificirt wird, das höchſte Weſen, die Gottheit. Der Philoſoph ſuchet dieſes Ideal zu realiſiren, er ſtrebet nach dieſer Vollkommenheit [4]). Der Inbegrif derjenigen Erkenntniß, welche er aus inniger Liebe zu ihr zu erreichen ſuchet, iſt Philoſophie objektive; das Intereſſe und die Thätigkeit der Vernunft in Beziehung auf dieſelbe iſt Philoſophie ſubjektive genommen. Doch wir müſſen nun beſtimmter den Begrif angeben, welchen ſich Plato von der Philoſophie gebildet hatte.

Da dieſes Wort durch die Entwickelung des Begrifs noch keine beſtimmte Bedeutung erhalten hatte, ſo wurde es in ſehr weiter Bedeutung von jeder Kenntniß, Kunſt und Geſchicklichkeit gebrauchet, welche nicht unter die gemeinen gehörte, z. B. die Beredſamkeit, die Dichtkunſt

2) de republic. V. S. 58, 59.
3) de republica VI. S. 103 - 105.
4) Sympoſium, S. 232. Phaedr. S. 388.

kunſt [5]). Hieraus entſtanden zwei falſche Begriffe, welche Plato beſtreitet. Erſtlich Philoſophie iſt nichts anders als Polymathie oder Vielwiſſerei, das Streben nach vielen und mannichfaltigen oder vielmehr nach allen Kenntniſſen ohne Auswahl und Unterſchied. Allein gleichwie die Geſundheit des Körpers weder durch zu wenige, noch durch zu viele Arbeiten befördert und erhalten wird, ſondern nur eine beſtimmte Art und ein gewiſſer Grad zu dieſem Zweck beförderlich iſt: ſo iſt auch die Sammlung von allen Kenntniſſen ohne Auswahl und Modificirung dem Wohlſtande der Seele mehr ſchädlich als nützlich. Man kann noch fragen, welche Kenntniſſe, und in welchem Grade ſind ſie den Zwecken der Geiſteskultur zuträglich [6])? Zweitens. Philoſophie beſtehet in der Erwerbung der ſchönſten und zuträglichſten Kenntniſſe, durch welche ſich einer den größten Ruhm verdienen kann, d. h. wodurch er die Einſicht in alle, oder wenn das nicht möglich iſt, in die meiſten und geachteſten Künſte erlangt. Dieſe Künſte ſind diejenigen, welche freigebohrnen Menſchen angemeſſen ſind, mehr im Denken als in mechaniſchen Fertigkeiten beſtehen. Es iſt nicht nöthig, daß der Philoſoph alle und jede Künſte vollkommen inne habe, ſondern es iſt genug, wenn er mit den Künſtlern über ihre Kunſt ſprechen und ſein Urtheil fällen kann. — Wenn Philoſophie weiter nichts iſt, als dieſe oberflächliche Kenntniß der Künſte, ſo iſt ſie ganz unnütz. Denn wenn es auf die Anwendung und den Gebrauch einer Kunſt ankommt, ſo mußte ein ſolcher Vielwiſſer dem Künſtler weit nachſtehen. Philoſophie muß, wenn ſie etwas wirkliches iſt, etwas ganz anders ſein, in ſo fern ſie einen viel erhabenern Zweck, als irgend eine Kunſt, beabſichtiget, welcher auf den Menſchen ſelbſt

5) Iſocrates Panegyricus, S. 61. Diogenes Laert. 1, 12.

6) Amatores, S. 32 ſeq.

und vorzüglich auf die Kultur und Disciplin seines Geistes und Charakters gehet [7])

Philosophie ist eine Wissenschaft, aber nicht jede Wissenschaft ist Philosophie. Wissenschaft ist ein höherer, ein Gattungsbegrif, Philosophie nur eine Art [8]). Da Plato, so viel wir wissen, der erste ist, welcher diesen für die Philosophie so wichtigen Begrif in Betrachtung gezogen hat, und er das Hauptmerkmal in der Definition der Philosophie ist, so werden wir seinen Ideengang so genau als möglich verfolgen müssen, um die Merkmale zu finden, aus welchen er den Begrif der Philosophie zusammengesezt hat.

Das Wort Wissenschaft (επιστημη) ist in der weitesten Bedeutung gleichbedeutend mit Kunst (τεχνη). Beide werden sehr oft bei dem Plato für einander gesezt. Es bedeutet demnach den Inbegrif von gewissen theoretischen oder praktischen Kenntnissen, welche sich auf einen Gegenstand beziehen. Der Zweck der Wissenschaften in dieser Bedeutung ist entweder die Herbeischaffung und Bearbeitung derjenigen Dinge, welche zur Erhaltung oder Bequemlichkeit des Lebens gehören; oder die Erziehung und Bildung der Jugend; oder endlich die Befriedigung der geistigen Bedürfnisse, oder die Erkenntniß selbst [9]).

Jede Kunst oder Wissenschaft hat einen Gegenstand, womit sie sich beschäftiget, und von dem sie selbst verschieden ist, z. B. die Baukunst, die Erbauung eines Hauses; die Rechenkunst, die Vielheit des Gleichen oder Ungleichen. Der Gegenstand ist theils ein Werk (εργον) d. h. etwas Sichtbares, welches durch die Kunst hervorgebracht wird, oder ein Körper, welcher vorher nicht war; theils etwas von allem Körperlichen verschiedenes [10]).

Jede

7) Amatores, S. 36 seq.
8) de republica VII. S. 165, 166.
9) Philebus, S. 299.
10) Charmides, S. 133.

Jede Kunſt oder Wiſſenſchaft beabſichtiget einen Zweck. Plato erfodert aber, daß der Zweck auf etwas Gutes gerichtet ſei. Er kann von gedoppelter Art ſein, entweder das Beſte (die Vollkommenheit) des Körpers oder die Vollkommenheit der Seele [11]). Jede Kunſt muß endlich vernünftig ſein, d. h. ſie muß einen vernünftigen Grund angeben von dem, was ſie über einen Gegenſtand behauptet, oder an ihm vornimmt; das Mannichfaltige ihres Stoffes muß unter Regeln geordnet ſein. Dieſes kann nicht ohne Einſicht und Kenntniß in die Natur ihres Gegenſtandes geſchehen. Sie ſchließt daher jede Empirie (εμπειριαν τριβην) aus, d. h. ein Verfahren nach dunkeln Vorſtellungen ohne deutliches Bewußtſein von Regeln und Zwecken [12]). Dieſes ſind die allgemeinen Erfoderniſſe aller Künſte und Wiſſenſchaften in der weitern Bedeutung. Sie werden von dem Plato auf verſchiedene Art eingetheilet.

Die Künſte unterſcheiden ſich nehmlich zuerſt in Anſehung des Gegenſtandes. Ihr Gegenſtand iſt entweder etwas, das entſtehet und vergehet, und überhaupt veränderlich iſt, z. B. alle Erſcheinungen, alles was in unſerer geſammten Erfahrung vorkommt. Dahin gehören die mechaniſchen Künſte, die Muſik, die Medicin, die Ackerbaukunſt, die Kriegswiſſenſchaft, ſelbſt die empiriſche Phyſik, welche die Gegenſtände des äußern Sinnes betrachtet, in ſo fern ſie entſtehen, und wie ſie wirken und leiden — oder etwas Bleibendes, Unveränderliches, Beharrliches (το αει και κατα ταυτα ωσαυτως εχον) [13]). Zweitens, in Anſehung der wiſſenſchaftlichen Form. Einige ſind einer wiſſenſchaftlichen Vollkommenheit empfänglich, andere nur in einem geringern Grade. Jene nennt er reine, dieſe unreine Künſte (καθαραι, ακαθαρται.)

11) Gorgias, S. 39, 119, 152.
12) Gorgias, S. 35, 37, 41, 117. Philebus, S. 299.
13) Philebus, S. 306.

Unter jene rechnet er die Arithmetik, Meßkunst und überhaupt die mathematischen Wissenschaften; unter diese die übrigen, welche wir oben genennt haben. Sie haben bald mehrern bald wenigern Antheil an dem Mathematischen; die Musik giebt ein Beispiel von diesen, die Baukunst von jenen. Trennt man von ihnen diesen Antheil, so bleibt nur etwas Unvollkommenes noch übrig, was auf Empfindung, Wahrnehmung und Analogie beruhet [14]). Drittens, in Ansehung der Behandlung ihres Gegenstandes theilen sich die Künste in theoretische und praktische. Jene beschäftigen sich mit Erkenntniß, diese mit der Wirklichmachung der Gegenstände. (γνωστικαι, πρακτικαι.) Plato schränkt aber den Begrif der praktischen Wissenschaften nur auf die Hervorbringung eines Werkes (εργον) ein [15]).

In engerer Bedeutung werden Künste von den Wissenschaften unterschieden, 1) durch ihre Behandlung, sie sind praktisch, 2) durch den Mangel oder geringern Grad von wissenschaftlicher Form [16]). Die Wissenschaften im Gegensatz der Künste sind theoretisch, sie beschäftigen sich mit der Erkenntniß; sie sind zweitens einer strengen wissenschaftlichen Form empfänglich. Dieser engere Begriff von Wissenschaft liegt bei der Philosophie zum Grunde, und diesen müssen wir weiter zergliedern. Die meisten Merkmale, aus welchen er zusammen gesezt ist, sind schon oben bei der Eintheilung der Künste vorgekommen.

Jede Wissenschaft ist eine Erkenntniß [17]). Die Erkenntniß eines Gegenstandes ist das Bezogenwerden der Vorstellung auf denselben, wodurch er von andern unter-

14) Philebus, S. 299, 300.
15) Politicus. S. 7. Gorgias, S. 11.
16) Philebus, S. 299. Epinomis, S. 239 seq. de republ. VII, S. 166.
17) Politicus, S. 7. de republica V. S. 60, 63.

unterſchieden wird [18]). Wenn mehrere verſchiedene Vorſtellungen auf einen Gegenſtand bezogen werden, ſo kann man nicht behaupten, daß man eine Erkenntniß von demſelben beſitze, indem es nothwendig iſt, daß eine oder die andere von dieſen Vorſtellungen nicht demſelben Gegenſtande angehöret, auch möglich iſt, daß ſie alle fälſchlich auf ihn bezogen werden [19]). Daher müſſen die Vorſtellungen wahr ſein, ſie müſſen ſich auf den Gegenſtand beziehen, und zwar ſo, daß ſie denſelben von allen andern unterſcheiden. Dieſes iſt aber nicht eher möglich, als bis alle Merkmale, welche dem Gegenſtande eigenthümlich ſind, und wodurch er ſich von allen andern Gegenſtänden unterſcheiden läßt, zum Bewußtſein gebracht worden ſind [20]).

In jeder Erkenntniß werden mit dem Gegenſtande diejenigen Vorſtellungen verbunden, welche ihm als Merkmale zukommen. Eine Vorſtellung mit der andern verbinden heißt, urtheilen [21]). Keine Erkenntniß kann daher ohne Urtheile (δοξα) ſein, aber ein Urtheil iſt noch keine Erkenntniß. Denn die Urtheile können eben ſo wohl falſch, als wahr ſein. Wenn man ohne ſich eines Grundes bewußt zu ſein urtheilet, ſo hat man nur eine Meinung, welche veränderlich und wandelbar ſein kann. Auch die richtigſten Meinungen ſind nur blind; ſie ſind eben das, was blinde Wegweiſer, welche uns auf den richtigen Weg führen, ob ſie gleich den richtigen eben ſo wenig als den falſchen kennen [22]). Zu dem Urtheil muß alſo noch etwas hinzukommen, wodurch es erſt Erkenntniß wird, und dieſes iſt die Herleitung aus einem Grunde (λογισμος αιτιας), wodurch ſie erſt Feſtigkeit oder

18) Theaetet. S. 188, 192, 193.
19) Sophiſta, S. 231. Alcibiades I. S. 20. Minos, S. 131.
20) Politicus, S. 63.
21) Sophiſta, S. 296.
22) Meno, S. 383-386. de republica VI, S. 115.

Unwandelbarkeit erlangen [23]). Dieſer Grund iſt nichts anders als der allgemeine Begrif, welcher die niedern Begriffe unter ſich begreift, oder vielmehr das allgemeine Merkmal, welches allen denen Gegenſtänden zukommt, welche unter jenem Begriffe ſtehen. So lange man nicht den allgemeinen Begriff von einem Gegenſtande gefunden hat, ſo lange iſt es auch unvermeidlich, daß man in den concreten Begriffen und Urtheilen hin und her ſchwanken, einen concreten Fall bald unter dieſes bald unter jenes Urtheil ſubſumiren, d. h. nur meinen muß. Die Menſchen müſſen ſo lange in ihren Urtheilen über das, was in den einzelnen Fällen recht oder unrecht iſt, ſchwanken und uneinig ſein, als der allgemeine oberſte Begrif von der Gerechtigkeit noch nicht gefunden iſt [24]). Alſo gehören zu einer Erkenntniß 1) Begriffe, 2) Sätze, 3) Principe, oder ſolche Sätze, welche die Syntheſis der Vorſtellungen in den Sätzen beſtimmen. Und da es höhere und niedere Principe giebt, ſo muß man in der Erkenntniß auf einen oberſten Grund zu kommen ſuchen, welcher keinen andern höhern vorausſezt. Die Erfindung deſſelben iſt die Gränze des Erkennbaren, und ſie erhebt die Erkenntniß zur Wiſſenſchaft, in dem ſtrengſten Sinne [25]). Wiſſenſchaft iſt Erkenntniß aus dem oberſten Princip (ἀρχὴ) und ſezt die Zergliederung eines allgemeinen Begriffes in ſeine Merkmale und Arten voraus, um die Verbindung der Vorſtellungen in dem Urtheilen nach dem allgemeinen Begriffe oder Princip vollſtändig beſtimmen zu können [26]).

Um den vollſtändigen Begrif von Wiſſenſchaft, wie er in der Platoniſchen Philoſophie beſtimmt worden iſt, noch

23) Meno, S. 385.
24) de republic. V. 64, 65, 57, 58.
25) de republica VI. S. 124. de republica VII, S. 165, 166.
26) Sophiſta, S. 274, 275. Politicus, S. 63.

noch genauer kennen zu lernen, müſſen wir noch den Gegenſtand unterſuchen, welchen er zu einer Wiſſenſchaft rechnete. Meinung und Wiſſenſchaft ſind von einander weſentlich verſchieden. Eine Meinung iſt mancherlei Veränderungen ausgeſezt, die Wiſſenſchaft unveränderlich; jene kann falſch ſein, und widerlegt werden, dieſe iſt allezeit wahr und unwiderlegbar. Auch durch den Grad von Deutlichkeit und Evidenz (σαφηνεια) unterſcheidet ſich die Wiſſenſchaft von der Meinung [27]). Dieſes führet ganz natürlich auf den Schluß, daß der Gegenſtand der einen von dem Gegenſtande der andern verſchieden ſein müſſe. Der Gegenſtand der Wiſſenſchaft iſt das Beharrliche, Unveränderliche, was keinem Wechſel der Beſtimmungen verſchieden iſt (το αει κατα ταυτα ὡσαυτως εχον); das Abſolute (το ον) oder das Weſen eines Dinges (ουσια). Das heißt, das Allgemeine, das durch Vernunft gedachte, nicht Empfindbare (νοητον) [28]). Der Gegenſtand der Meinung iſt das Veränderliche, was bald ſo, bald anders iſt, wechſelt, an einem Dinge entſtehet und wieder vergehet, was durch die Sinnlichkeit und den Verſtand zugleich vorgeſtellt (angeſchauet) wird. (αισθητον). Es iſt zwar etwas Wirkliches, aber weil es nicht beharrlich iſt, ſo kann man eben ſo wenig ſagen, es iſt, als es iſt nicht; es ſtehet zwiſchen dem, was gar nicht iſt, und dem Abſoluten mitten inne (το ον και μη ον) [29]). Durch die Sinnlichkeit entſtehen Vorſtellungen von einzelnen Objekten und ihren Veränderungen, in welchen nichts Bleibendes angetroffen wird. Der Verſtand verbindet den Stoff dieſer Vorſtellungen, und er-

27) de republica V. S. 63-65. de republica VI. S. 125. de republica VII, S. 166.

28) Timaeus, S. 348. de republica V. S. 60, 69. de republica VII, S. 166. Theaet. S. 141.

29) Timaeus, S. 348. de republica V. S. 60-63 Theaet. S. 141.

zeugt dadurch Begriffe, welche auf die Gegenstände bezogen werden. Auch in diesen kommt noch nichts Unveränderliches vor, in so fern der Stoff derselben etwas ist, das an den Objekten wechselt. Um das Veränderliche von dem Unveränderlichen zu trennen, muß der Verstand nur dasjenige verbinden, was nicht wechselt, oder in allem Wechsel bleibt, d. h. die unveränderlichen Bestimmungen, unter welchen ein Gegenstand nicht angeschauet, nur gedacht wird [30]). Die veränderlichen Bestimmungen nennt er το ποιον, die unveränderlichen το ον [31]). Indem also der Verstand nur die unveränderlichen Bestimmungen zusammenfaßt, in Begriffe vereiniget, und auf einen Gegenstand beziehet, so entstehet dadurch der Begrif eines Objektes, welches nicht angeschauet, sondern nur gedacht wird, mit lauter Bestimmungen gedacht wird, welche in der Zeit nicht wechseln.

Diese durch die Vernunft denkbaren, absoluten Gegenstände und ihre Bestimmungen, sind die νοητα, welche Plato für die eigentlichen Gegenstände der Wissenschaft hielt. Die Ursache davon ist leicht einzusehen. Analysis ist nur möglich, wo eine Syntheſis vorgegangen ist. Was der Verstand verbunden hat, das kann er auch wieder auflösen und in seine Merkmale zergliedern. Hierin bestand aber, wie wir vorher gesehen haben, das Wissen, und die Wissenschaft in einer vollendeten Analysis, d. h. aus einem Begrif, der keinen höhern über sich erkennet, das ist, aus einem Princip, welches nur eine Idee sein kann. Aus eben dem Grunde wird das μη ον, und das ον και μη ον, von den Gegenständen der Wissenschaft ausgeschlossen. Was durch den Verstand verbunden worden ist, das hat auch eben dadurch Realität; ob eine objektive oder nur subjektive, wird hier noch nicht entschieden. Das Nichts, was ganz und gar nicht ist, ist weder

30) Theaetet, S. 141-144.
31) Epistol VII. S. 132, 133.

weder ein Gegenstand der Sinne, noch des Verstandes; weil aller zu verbindende Stoff fehlet, so ist kein einziges positives Urtheil von ihm möglich [32]). Dasjenige an Erscheinungen, was nur durch die Empfindung gegeben wird, beruhet auf der Form der Zeit, ist veränderlich. Die anschaulichen Prädicate werden daher bald in den Begrif des Objektes aufgenommen, bald davon ausgeschlossen, bald so bald anders mit demselben verbunden (ον και μη ον). Ihre Synthesis beruhet auf der Erfahrung, daher können sie nicht als Merkmale aus einem Begrif abgeleitet werden [33]). Dieses ον, der Gegenstand der Wissenschaft, wird auch das Wahre (αναληθες) genennt [34]). Wahrheit ist die Uebereinstimmung eines Prädicates mit seinem Subjekte, beruhet also auf einem Urtheil, kann nur gedacht werden [35]). Daher leuchtet die Identität des Denkbaren und Gedachten mit dem Wahren ein.

Da der Gegenstand der Wissenschaft ganz verschieden ist von dem Gegenstande der Meinung, so muß man auch, um die Möglichkeit der einen und der andern zu erklären, ein zweifaches Vermögen annehmen, welche er mit dem Nahmen επιστημη und δοξα bezeichnet [36]). Plato unterscheidet das sinnliche Vorstellungsvermögen und das Denkvermögen, Verstand und Vernunft (δοξα, νοησις). Die Vernunft ist ihm aber das eigentliche Vermögen der Wissenschaft, weil sie allein nach dem Unbedingten oder Absoluten strebet, da der Verstand hingegen bei dem Bedingten stehen bleibet [37]). Ueber diese Eintheilung

32) de republica V. S. 59, 60, 62, 63. Sophista, S. 243. 248.
33) de republic. V. S. 63, 64.
34) Philebus, S. 306.
35) Sophista, S. 294, 295.
36) de republica V, S. 60.
37) de republica VI. S. 125. de republ. VI, S. 166.

lung werden mehrere Erläuterungen in dem erſten Theile der Platoniſchen Philoſophie vorkommen. Jede Kunſt und Wiſſenſchaft wird der Idee nach als etwas Ganzes, Vollſtändiges, Unveränderliches und Unwiderlegbares betrachtet [38]).

Alſo zuſammen: Wiſſenſchaft im ſtrengſten Sinne iſt die ſyſtematiſche Erkenntniß des Abſoluten, (Unveränderlichen, Unbedingten) aus Vernunftbegriffen, in weiterer Bedeutung iſt ſie die Erkenntniß des Unveränderlichen nicht aus unbedingten Gründen der Vernunft, ſondern aus bedingten des Verſtandes (διανοια) [39]). Hiermit haben wir auch den Begrif der Philoſophie gefunden, denn Wiſſenſchaft im ſtrengſten Sinne und Philoſophie iſt eins [40]). Die vollſtändige Analyſis und Syntheſis eines Begriffes, oder die vollſtändige Entwickelung eines Begriffes in ſeine Merkmale und untern Begriffe, das Aufſteigen von niedern zu höhern Begriffen und die Herleitung des Beſondern aus dem Allgemeinen heißt Denken, und die Wiſſenſchaft, welche die Regeln davon entwickelt, iſt die Denkwiſſenſchaft (διαλεκτικη). Dieſe iſt die reinſte und ſtrengſte Wiſſenſchaft, und der unveränderlichſte Charakter des Philoſophen [41]). Wiſſenſchaft iſt die Form der Philoſophie und in ſo fern mit ihr einerlei; denn Plato unterſcheidet hierin die Form und den Stoff der philoſophiſchen Wiſſenſchaften noch nicht genug. Wenn auch der Begrif der Philoſophie noch nicht beſtimmt genug iſt, ſo hat ſich doch Plato durch das Wahre, welches er enthält, und vorzüglich durch die Auszeichnung der Form derſelben, ein unſtreitiges Verdienſt um alle nachfolgende Arbeiten der Denker und um die Philoſophie ſelbſt erworben.

38) de republica I, S. 177, 178. de republica V. S. 62.
39) de republica VI, S. 165.
40) Definitiones, S. 295.
41) Philebus, S. 220, 303. Politicus, S. 63. Sophiſta, S. 274, 275. de republica VI, S. 165, 166.

worden. Nachdem in dieſem Begriffe die weſentliche Form der Philoſophie aufgeſtellt worden war, ſo wurde jedem philoſophiſchen Kopfe ſein Geſchäft, die Wiſſenſchaft des Nothwendigen und Abſoluten im Ganzen oder einzelnen Theilen zu bearbeiten, außerordentlich erleichtert, weil er den Begrif als einen Kompaß anſehen konnte, welcher ihn bei ſeinen Unterſuchungen leitete.

Plato drückt ſich in Anſehung des Begrifs der Philoſophie nicht immer auf dieſe Art aus, weil er kein ſtreng wiſſenſchaftliches Buch über die Philoſophie ſchrieb, und ſeine Gedanken oft in eine bildliche Sprache einkleidete. Alle verſchiedenen Ausdrücke laſſen ſich aber ſehr leicht auf jenen Begrif zurückführen. Die Philoſophie, ſagt er einmal, iſt der Uebergang der Seele aus einem dunkeln verfinſterten Tage in einen hellen, in welchem man das, was iſt, erkennen kann [42]). Er vergleichet nehmlich den Zuſtand eines Menſchen, der ohne Erkenntniß vorzüglich der ſittlichen Gegenſtände beſtändig von ſchwankenden Meinungen herumgetrieben wird, mit einem Schlafe oder Traume [43]). Die Philoſophie verbreitet durch die deutliche Entwickelung der Ideen gleichſam Tag über die dunkelſten Gegenſtände, ſie iſt das innere Licht des Geiſtes. — Philoſophie iſt die Richtung des edelſten Geiſtesvermögens auf die Betrachtung des Beſten in der Natur [44]). Das edelſte Vermögen des Menſchen iſt die Vernunft, das Göttliche in uns; das Beſte in der Natur iſt die Gottheit, das vollkommſte Weſen, die abſolute Urſache der Welt. — Sie iſt endlich die Bildung der Seele durch die Vernunft, und in ſo fern dieſe die Kentniß der Vermögen und Kräfte der Seele voraus-

ſetzt,

42) de republica VII, S. 141. ψυχης περιαγωγη εκ νυκτερινης τινος ἡμερας εις αληθινην την ουσης ἡμερας επανοδος.

43) de republica V. S. 58, 59.

44) de republica VII. S. 163. επαναγωγη του βελτιστου εν ψυχη προς την του αριστου εν τοις ουσι θεαν.

ſezt, dieſe Erkenntniß ſelbſt, vorzüglich des edelſten Vermögens, der Vernunft, und das iſt Selbſterkenntniß [45]). Wir kennen nichts vortreflicheres als die Vernunft in ihrem theoretiſchen und praktiſchen Gebrauche, und das Urbild derſelben die Gottheit. Sie iſt das oberſte Vermögen, welchem alles übrige als Mittel und Werkzeug unterworfen iſt; ſie macht den vorzüglichſten Theil unſers Selbſt aus. Durch die Erkenntniß dieſes Vermögens werden wir erſt in Stand geſezt, uns ſelbſt kennen zu lernen, unſere Unvollkommenheiten und Vollkommenheiten einzuſehen, und uns zweckmäßig auszubilden.

Da die Philoſophie die Wiſſenſchaft in dem ſtrengſten Sinne iſt, ſo hat ſie auch eben den Gegenſtand, nehmlich das durch Vernunft denkbare, Abſolute und Unveränderliche. Dieſes Abſolute iſt gränzenlos, auf keine Zeit eingeſchränkt; es begreift alle Weſen [46]). Hieraus entſpringt der Begrif von einem abſoluten Ganzen, einer Totalität oder Univerſum. Daher nennt er den Gegenſtand der Philoſophie auch το ὅλον καὶ παν θειον τε καὶ ανθρωπινον [47]). Das lezte beziehet ſich wahrſcheinlich auf die Geſetze der Sittlichkeit, wodurch die Menſchen, als vernünftige Weſen, zu einem Reiche der Freiheit vereiniget werden [48]). Unter dem erſten kann man die Natur verſtehen, welche von der Gottheit durch die Einheit des Zweckes zu einem harmonirenden Ganzen eingerichtet worden iſt [49]). — Die Philoſophie beſchäftiget ſich mit dem Allgemeinen. Sie unterſucht nicht, was dieſer oder jener Menſch ſei, ſondern was der Menſch überhaupt

45) Definit. S. 295. επιμελεια ψυχης μετα λογου οφθη. Alcibiad. I. S. 54, 65, 66.

46) de republica VI, S. 73. θεωρια παντος χρονου, πασης τε ουσιας.

47) Ebendaſ. Man vergleiche damit Ariſtocles bei dem Euſebius Praeparat. Euangelic. XI 3.

48) Politicus, S. 114, 115. de republica I. S. 198, 199.

49) Timaeus, S. 336, 337, 385.

haupt sei, und was ihm vermöge dieser Natur zu thun und zu leiden zukomme. Sie erörtert nicht das Recht und Unrecht in einzelnen Fällen, sondern überhaupt, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit sei, und die Merkmale, wodurch sich das eine von dem andern und allen übrigen unterscheidet. Ob dieser oder jener Mensch glückselig sei, gehet ihr nichts an, aber die Untersuchung über die menschliche Glückseligkeit überhaupt, worin sie bestehe, und wie sie erlanget werde [50]). — Die wichtigsten Gegenstände der Philosophie sind die αεωματα. Bei einigen Dingen lassen sich ihre Merkmale sehr leicht durch die Anschauung ohne Zergliederung eines Begriffes finden. Denjenigen, welcher Kenntniß von einem dieser Gegenstände verlanget, kann man unmittelbar auf denselben verweisen. Nicht so ist es bei den wichtigsten und würdigsten Gegenständen. Es giebt von ihnen kein völlig entsprechendes Bild oder Abdruck für die Menschen, keine Anschauung, welche den Fragenden und Forschenden befriedigende Erkenntniß geben könnte. Sie können nur einzig und allein durch das Denken (durch die Entwickelung der Begriffe) deutlich gemacht werden [51]). Sie sind überhaupt dasjenige, was den innern Erscheinungen, vorzüglich den moralischen, zum Grunde liegt, die Seele mit ihren Kräften und Wirkungen [52]). Diese αεωματα, welche auch unter dem Nahmen ειδη und οντατα vorkommen, sind also nichts anders als die denkbaren Gegenstände, welche von denen der äußern Anschauung unterschieden werden [53]).

Hieraus

50) Theaetet. S. 117-220.

51) Politicus, S. 64, 65. τοις δ' αυ μεγιστοις ουσι και τιμιωτατοις ουκ εστι ειδωλον ουδεν προς τας ανθρωπους εργασμενον εναργως, ω δειχθεντος, την τε πυνθανομενε ψυχην ο βουλομενος αποπληρωσαι, προς των αισθησεων τινα προσαρμοττων, ικανως πληρωσει.

52) Sophista, S. 261.

53) Phaedo, S. 179, 180. Theaetet. S 76. Sophista, S 261.

Hieraus läßt sich der Umfang seiner Philosophie bestimmen. Die Gränze der Denkbarkeit bestimmt auch die Gränze derselben. Alles was ein Gegenstand für den Verstand und die Vernunft ist, gehöret in den Umfang der Platonischen Philosophie. Da er den Begriff derselben in der Untersuchung und systematischen Ausführung des Absoluten oder Unbedingten sezte, so würde er im Stande gewesen sein, ihr ganzes Gebiet mit vollständiger Bezeichnung ihrer Gränzen zu bestimmen, wenn er den Inhalt des reinen Verstandes deutlich erkannt hätte, welcher der Vernunft ihren Stoff darbietet. Aber eben deswegen, weil ihm diese Einsicht fehlte, konnte er zwar die Gränzen der Philosophie, welche das Absolut denkbare bestimmet, aber nicht das, was innerhalb den Gränzen lieget, oder ihr Gebiet abzeichnen. Unterdessen war doch diese Gränzbestimmung ein Gewinn für die Philosophie. Das Feld, welches innerhalb denselben eingeschlossen war, wurde von ihm und den folgenden Philosophen immer mehr angebauet und kultivieret, bis die kritische Philosophie das ganze Gebiet vollständig ausgemessen hat.

Aus dem angeführten Grunde darf man auch keine vollständige Eintheilung der Philosophie von dem Plato erwarten. Wenn man den Berichten alter Schriftsteller glauben darf, so sonderte Plato noch nicht einmal das Feld der formalen, der theoretischen und praktischen Philosophie von einander ab, sondern Aristoteles und Xenokrates nahmen zuerst diese Scheidung vor [54]). Diese Bemerkung hat in so fern seine Richtigkeit, daß man in den Platonischen Schriften keine solche strenge Absonderung dieser Theile der Philosophie wahrnimmt, als man bei dem Aristoteles findet, ob sich gleich Plato mit Untersuchungen aus allen diesen Theilen beschäftigte. Da aber

54) Sextus Empiric. aduerſ. Mathematic. VII, 16.

aber alle ſeine Schriften gewiſſermaßen als exoteriſche angeſehen werden können, ſo bleibt es noch immer unausgemacht, ob er nicht in dem mündlichen Vortrage der Philoſophie ihre Theile abgeſondert, und wiſſenſchaftlicher behandelt habe, als es in ſeinen Schriften geſchehen iſt. Es ſcheint mir ſogar wahrſcheinlich, daß er die Lehrſätze der Philoſophie nach der Verſchiedenheit der Gegenſtände in beſondere Fächer geordnet habe, und zwar aus folgenden Gründen. Erſtlich kommen auch in ſeinen Schriften ſchon deutliche Spuren von der wiſſenſchaftlichen Trennung der Theile der Philoſophie vor, wie ich hernach weitläufiger zeigen werde. Zweitens. Der Gang der wiſſenſchaftlichen Kultur der Philoſophie leitete ſchon ganz natürlich auf die Unterſcheidung der drei Theile. Vor Sokrates war die Philoſophie faſt durchaus ſpeculativiſch; Sokrates lenkte den Unterſuchungsgeiſt auf das Praktiſche, Plato endlich fing zuerſt an die Geſetze des Denkens zu erforſchen [55]). Indem er alſo die ſpeculative und praktiſche Philoſophie mit einem neuen Zweige bereicherte, ſo war es eine natürliche Folge, daß er das ganze wiſſenſchaftliche Gebiet der Philoſophie in drei große Abtheilungen ſcheiden mußte. Es gehörte dazu ein ſo geringer Grad von Scharfſinn, daß ich mir keine Urſache denken kann, warum ſeinem philoſophiſchen Geiſte ſo etwas entgangen ſein ſollte. Drittens. Der Umſtand, daß zwei Schüler von ihm zu gleicher Zeit dieſe Abſonderung wirklich vornahmen, ſcheint mir der obigen Vermuthung noch mehr Gewicht zu geben. Ariſtoteles würde zwar auch für ſich vermöge ſeines ſyſtematiſchen Kopfes auf dieſe Eintheilung geführt worden ſein. Allein wenn ein Mann wie Xenokrates, der an philoſophiſchem Geiſte dem Ariſtoteles ſo weit nachſtehet, ebenfalls den Inhalt der Philoſophie in drei Theile abſondert,

55) Diogenes Laert. III, 56.

ſondert, wie Sextus berichtet, ſo kann ich mir dieſen Umſtand nur dadurch erklären, daß ihnen beiden ihr gemeinſchaftlicher Lehrer vorgegangen war. Endlich haben wir auch ein ausdrückliches Zeugniß für dieſe Behauptung, von dem Ariſtocles, einem peripatetiſchen Philoſophen des zweiten Jahrhunderts [56]). Ich geſtehe gerne, daß jeder von den angeführten Gründen allein betrachtet, noch mancherlei Einwendungen zuläßt, und keinen großen Grad von Wahrſcheinlichkeit giebt; aber der Zuſammenhang und die Verbindung aller dreie giebt der Vermuthung ein ſo großes Gewicht, daß ſie für eine hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit gelten kann.

Jezt will ich nun die hiſtoriſchen Belege aus ſeinen Schriften beibringen, aus welchen erhellet, daß er wahrſcheinlich die Philoſophie in drei Theile abgetheilet habe. Da ſeine Unterſuchungen zuerſt und vorzüglich auf die Entdeckung eines Princips der Sittlichkeit abzielten, wie ich in dem erſten Abſchnitt gezeigt habe, ſo war es wohl ſehr natürlich, daß er alle die Fragen und die Reſultate, welche ſich auf dieſen Gegenſtand bezogen, zuſammenſtellte und in ein Ganzes brachte, d. h. als eine eigne philoſophiſche Wiſſenſchaft behandelte, zumal da dieſer Theil der Philoſophie das größte Intereſſe für ihn hatte, und ihn ſein ganzes Leben beſchäftigte. Nun finden wir auch wirklich die praktiſche Philoſophie unter einem eignen Nahmen und als eine beſondere Wiſſenſchaft bezeichnet. Er nennt ſie am gewöhnlichſten die Wiſſenſchaft des Beſten (επιστημη του βελτιστου) [57]), die Wiſſenſchaft des Guten und Böſen (ἡ επιστημη περι το αγαθον και το κακον [58]); Praktiſche Vernunft oder Erkenntniß der Geſetze der Praktiſchen Vernunft, φρονησις und επιστημη ſchlecht-

56) Euſebius Praeparat. Euangel. XI, 3.
57) Alcibiad. II. S. 90, 91.
58) Charmid. S. 151, 152.

ſchlechthin [59]), Weisheit σοφια [60]). Sie iſt die Wiſſenſchaft von dem, was geſchehen und nicht geſchehen ſoll [61]); die Wiſſenſchaft von dem Rechthandeln oder der ſittlichen Handlungsweiſe [62]); die Wiſſenſchaft, welche uns den höchſten Zweck lehret [63]); oder welche unterrichtet, wie die Menſchen beſchaffen ſein müſſen, wornach ſie ſtreben ſollen, und wie ſie dieſes realiſiren können [64]); eine Wiſſenſchaft, welche Einheit, Ordnung und Uebereinſtimmnng in alle Wirkungen der Seele, in alle Handlungen und Reden der Menſchen bringet [65]); die Wiſſenſchaft der menſchlichen Glückſeligkeit [66]); die Wiſſenſchaft von der Kultur und Ausbildung der Seele [67]). Alle dieſe verſchiedenen Nahmen und Erklärungen beziehen ſich auf einen einzigen Gegenſtand, auf eine Wiſſenſchaft, welche die höchſten Geſetze der Handlungen und den oberſten Zweck für die Beſtrebungen zum Gegenſtande hat; alſo das Abſolute in dem Praktiſchen. Dieſe Wiſſenſchaft erhält man dadurch, daß man die reinen und höchſten Begriffe von dem, was gut, ſchön und ſittlich iſt, aufſuchet, aus ihrem Grunde ableitet, und durch die analytiſche und ſynthetiſche Entwickelung ihre mannichfaltige Anwendung zeiget [68]). Aus dieſer Darſtellung ergiebt ſich augenſcheinlich, daß Plato die praktiſche Philoſophie als einen beſon-

59) Definitiones, S. 288.
60) Theaetetus, S. 122.
61) Definition. S. 288. διαθεσις καθ' ην πραττομεν τι πρακτεον και τι μη πρακτεον. Alcibiades II. S. 81.
62) ἡ αιτια του ορθως πραττειν. Euthydemus. S. 46.
63) Euthydemus. S. 41. εν ᾗ συμπεπτωκεν το ποιειν και τω χρησθαι τουτῳ, ὁ παν.
64) Gorgias, S. 89, 127. Alcibiad. I, 34.
65) Gorgias, S. 123-126.
66) Charmides, S. 150, 151.
67) Gorgias, S. 118. Alcibiades, I. S. 55, 56.
68) de republica VII, 167. de republica V. S. 57, 58, 64

besondern Theil von den übrigen absonderte, und als eine eigne Wissenschaft bearbeitete.

Die ganze praktische Philosophie faßt er auch unter dem Nahmen πολιτικη zusammen, und verstehet darunter die Wissenschaft, welche das Beste der Seele, d. h. die sittliche Kultur zum Gegenstande hat. Die Bestimmung der Gesetze und Regeln des Handelns, und die Disciplin, oder die Nöthigung der Seele durch Strafmittel zu der verlassenen Bahn der Sittlichkeit zurückzukehren, sind ihre beiden Theile. Jene nennt er νομοθετικη, diese δικαιοσυνη. Sie entsprechen dem, was wir Ethik und Ascetik nennen [69]). Der Nahme πολιτικη ist nicht gut gewählt, weil man darunter eigentlich die Anwendung der Gesetze der Vernunft auf die Regierung eines Staates, also einen Theil der angewandten Moral verstehet. Es wird daher auch bald in einem weitläufigern, bald in einem engern Sinne genommen, und begreift in jenem Falle die reine Moral, in diesem aber die Anwendung derselben auf die bürgerliche Gesellschaft [70]). Denn Plato glaubte, daß in allen Verhältnissen, die nehmlichen unveränderlichen moralischen Grundbegriffe statt finden, und daß die Gerechtigkeit in der Regierung eines Staates, und die Rechtschaffenheit eines einzelnen Menschen nach einerlei Grundsätzen beurtheilet werde.

Von dieser Wissenschaft des Guten oder Besten muß eine andere, die Wissenschaft des Guten (επιστημη τε αγαθε) sehr wohl unterschieden werden, welche von speculativer Art ist. Die Vernunft strebt nach dem Unbedingten; dieses zu erkennen, ist der Zweck der Philosophie als Wissenschaft in dem strengsten Sinne. Der Verstand forscht bei jeder Wirkung, nach einer Ursache, welche

69) Gorgias, S. 40.

70) Definit. S. 293. πολιτικη επιστημη καλων και συμφεροντων; επιστημη πολιτικη δικαιοσυνης εν πολει.

welche wieder eine andere Urſache vorausſezt; die Vernunft denkt ſich aber eine abſolute Urſache, welche, ohne bedingt zu ſein, die Bedingung von allem andern iſt, um das Geſchäft des Verſtandes zu vollenden. Die Vernunft iſt die Quelle der Erkenntniß und der Sittlichkeit, des edelſten, welches wir kennen und beſitzen. Aber woher die Vernunft in dem Menſchen? In der ganzen Natur bemerkt man Ordnung, Regelmäßigkeit und Zweckmäßigkeit, welche wir nur von einem Vernunftweſen ableiten können. Woher dieſe, da ſie keine Folge von der menſchlichen Vernunft ſein kann? Die Vernunft wird alſo auf ein Weſen geleitet, welches der oberſte Grund von der Vernunft in dem Menſchen und der Vernunftmäßigkeit in der Natur iſt. Dieſes Weſen nennt nun Plato das (höchſte) Gut το αγαθον; es iſt die erſte Urſache, welche keine weiter vorausſezt. Die höchſte Wiſſenſchaft iſt es, durch Begriffe zur Erkenntniß dieſes Weſens hinauf, und von demſelben zu dem Bedingten herabzuſteigen [71]). Da dieſes Weſen kein anderes als die Gottheit iſt, die Urſache von allem Guten und Zweckmäßigen, was in der Welt angetroffen wird, ſo iſt dieſe eben angeführte Wiſſenſchaft unſere Metaphyſik, deren leztes Ziel die Theologie iſt. Je nachdem die Vernunft entweder von dem Bedingten zu dem Unbedingten hinauf, oder von der oberſten Bedingung zu dem Bedingten herabſteiget, entſtehen zwei Wiſſenſchaften, nehmlich in jenem Falle die Wiſſenſchaft der erſten abſoluten Urſache, in dieſem die teleologiſche Weltbetrachtung in Verhältniß der oberſten Intelligenz; von der leztern machte er einen Verſuch in dem Timäus.

71) de republica VI. S. 112. 124. VII. S. 133. ἵνα μεχρὶ τοῦ ἀνυπόθετον ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἰών, ἅψαμενος αὐτῆς, πάλιν αὖ ἐχόμενος τῶν ἐκείνης ἐχομένων, οὕτως ἐπὶ τελευτὴν καταβαίνῃ. S. 124.

Die erſte Wiſſenſchaft nennt Plato die allerhöchſte Wiſſenſchaft, indem ſie das Feld des Intelligiblen begränzt, worin ihm Ariſtoteles, der ſie σοφια nennt, beiſtimmet [72]).

Die Betrachtung der Natur, als Inbegrif aller Erſcheinungen, kann auf eine gedoppelte Art und aus einem zweifachen Geſichtspunkte angeſtellt werden, in ſo fern es zweierlei Urſachen giebt, Natururſachen und Endurſachen. Die erſten ſind bedingt, ſie wirken mit Naturnothwendigkeit, ohne an ſich die Kauſſalität einer Vernunft vorauszuſetzen; dieſe beruhen auf der Kauſſalität einer Vernunft, welche nach Zwecken handelt. Jene nennt Plato die erſten Urſachen oder das Göttliche, dieſe die zweiten Urſachen (nehmlich dem Range nach) oder auch das Nothwendige [73]). Je nachdem man nach den Natururſachen oder den Endurſachen der Erſcheinungen in der Welt forſchet, entſtehen daraus zwei verſchiedene Wiſſenſchaften, welche Plato mit keinem beſondern Nahmen benennet hat, ſie entſprechen aber unſerer Phyſik und der Teleologie. Die erſte hielt Plato, wie es ſcheint, für keine ſtrenge Wiſſenſchaft. Denn ſie muß etwas Gegebenes annehmen, und als Princip brauchen, welches es doch nicht iſt, weil niemand angeben kann, was Feuer, Waſſer u. ſ. w. eigentlich ſei; und dann beſchäftiget ſie ſich mit Erſcheinungen, die beſtändig wechſeln [74]). Indem er bemerkte, wie ſehr verſchieden die ältern Phyſiker die Erſcheinungen erklärt hatten, ſo glaubte er, daß ſich auf dem Wege der Vernunft vielleicht mehr Gewißheit

72) de republica VI. S. 119, 120. de republic. VI, S. 133, 167. Ariſtotel. Ethicor. Accom. VI, 7. Metaphyſic. III, 1.

73) Timaeus, S. 337. τον δε νυ και επιστημης κρατην αναγκη τας της εμφρονος φυσεως αιτιας πρωτας μεταδιωκειν. ὁσα δε ὑπ' αλλων μεν κινουμενων, ἑτερα δ' ἐξ αναγκης κινουντων γιγνονται, δευτερας ποιητεον. S. 336, 339, 385.

74) Timaeus, S. 340. Philebus, S. 305, 306.

wißheit finden laſſe, als auf dem Wege des Verſtandes, und ſuchte die Natur von einer erſten verſtändigen Urſache nach Zwecken abzuleiten [75]). Sokrates war ihm ſchon in der Betrachtung der Natur nach Endzwecken vorgegangen; er verfolgte dieſen Weg weiter, und bereicherte die Philoſophie mit einer neuen Wiſſenſchaft.

In Anſehung des Gegenſtandes, womit ſich die Phyſiologie beſchäftiget, theilt ſie ſich in zwei Hauptzweige. Man unterſuchet nehmlich entweder die Natur der lebenden empfindenden und vernünftigen Weſen — Pſychologie, oder die unbelebte todte Natur — Phyſik. Aber keine von beiden kann vollſtändig und befriedigend abgehandelt werden, ohne die andere mit zu Hülfe zu nehmen. Alſo ſetzen beide eine Wiſſenſchaft von der Natur überhaupt, als einem Ganzen voraus [76]). Es iſt alſo ſehr wahrſcheinlich, daß Plato die Phyſiologie von der Metaphyſik unterſchieden, jene in die allgemeine Phyſiologie, dieſe aber wiederum in die Pſychologie und Phyſik und zwar aus einem gedoppelten Geſichtspunkte, aus teleologiſchen und phyſiſchen Grundſätzen eingetheilet habe, wenn er ſie auch gleich nicht alle mit gleichem Intereſſe bearbeitet hat.

Am klärſten zeigt ſich das obige Reſultat in Anſehung des dritten Theiles der Philoſophie, der Logik, oder wie ſie Plato nennt, Dialektik. Keine Wiſſenſchaft kann dieſer entbehren, weil jede derſelben die Gründe von etwas durch deutliche Entwickelung und Herleitung der Begriffe aus einem höchſten Begriffe angeben muß. Die Unentbehrlichkeit der Begriffe, erkennen, nicht erkennen, wiſſen, nicht wiſſen, welche in jeder Unterſuchung vorkommen, machte ihn zuerſt auf die Nothwendigkeit einer deutlichen Entwickelung dieſer Begriffe aufmerkſam

75) Phaedo, S. 221-224.
76) Phaedrus, S. 370-372.

merkſam [77]). Ohne Verbindung der Vorſtellungen in ein Bewußtſein iſt keine Sprache, kein Urtheilen und Denken, und alſo auch größtentheils keine Philoſophie möglich. Weil aber eben ſowohl Vorſtellungen zuſammen gefaßt werden können, welche zuſammen gehören, als welche nicht zuſammen gehören, wodurch eine Rede, ein Urtheil wahr oder falſch werden kann, ſo iſt diejenige Wiſſenſchaft von dem größten Werth, welche die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Verbindung der Vorſtellungen zeigt — und dieſes iſt die Dialektik [78]). Sie lehret aus dem Gemeinſamen mehrerer Vorſtellungen allgemeine oder Gattungsbegriffe, und aus dem Verſchiedenen Begriffe von den Arten bilden; ſie zeiget, wie ein Begrif mit dem andern zuſammenhänge, oder von demſelben getrennt werden, und wie man etwas aus höhern Begriffen ableiten, d. h. einen Grund angeben müſſe [79]). Sie iſt alſo die Wiſſenſchaft des Denkens, jeder wiſſenſchaftlichen Sprache, (διαλεγεσθαι) und der Form aller Wiſſenſchaften [80]). Plato verſichert, daß die ältern Philoſophen die Regeln von der Bildung der allgemeinen Begriffe und der Eintheilungen noch nicht deutlich erkannt haben [81]). Alſo iſt Plato eigentlich der erſte Philoſoph, der die formale Philoſophie oder die Logik wiſſenſchaftlicher bearbeitet hat; ohne ihn würde wahrſcheinlich Ariſtoteles nicht in Stande geweſen ſein, ſie ihrer Vollendung ſo nahe zu bringen.

Plato zeichnete alſo drei Wiſſenſchaften aus, welche er für die wichtigſten, erhabenſten und nothwendigſten hält.

77) Theaetet. S. 166.

78) Sophiſta. S. 274, 288.

79) Sophiſta. S. 274, 275. ἡ τε κοινωνειν ἑκαστα δυναται και ὁτῳ μη, διαιρειν κατα γενος επιστασθαι. de republica VII, S. 165–167. Phileb. S. 219, 220. Politicus, S. 63.

80) Philebus, S. 303, 304. Phaedo, S. 214. Charmides, S. 142, 143, 147.

81) Sophiſta, S. 304. Philebus, S. 220. Politicus, S. 62, 63.

hält. Die eine beschäftiget sich mit dem Denken, die andere mit der Erkenntniß der Gegenstände, vorzüglich des allerhöchsten Wesens; die dritte mit dem Handeln. Alle dreie sind der strengsten wissenschaftlichen Form fähig; alle dreie sind Wirkungen der Vernunft, welche das Absolute und Unbedingte in allen drei verschiedenen Rücksichten suchet, nehmlich absolute Grundsätze des Denkens, ein absolutes Wesen in dem ganzen Umfang des Erkennens, absolute Grundregeln für das Handeln. Folglich stellte er durch die drei Wissenschaften die wichtigsten Probleme der Philosophie auf, und erwarb sich ein Verdienst um dieselbe, welches nur durch das, sie befriedigend aufgelößt zu haben, überwogen werden konnte, wenn er auch selbst zu dieser Auflösung gar nichts beigetragen haben sollte. —

Es ist noch die Frage zu beantworten übrig: Welche Verbindung und Zusammenhang unter diesen drei Theilen Plato angenommen habe? An sich sind sie schon durch das Vernunftvermögen, welches sie aufgegeben hatte, und allein zu Stande bringt, unter einander verbunden. Aber es giebt noch eine andere Verbindung. Die Moral ist die allerwichtigste und für jeden Menschen unentbehrlichste Wissenschaft. Die Begriffe und Urtheile von dem was gut, sittlich und gerecht ist, haben keinen Gegenstand, welcher durch äußere Anschauung erkannt würde, sondern sie beziehen sich auf etwas blos Geistiges, Ideales (ασωματον). Es ist daher von den wichtigsten Folgen für die Menschheit, daß sie zu deutlichen Begriffen erhoben und durch vollständige Bestimmung ihrer Merkmale von allen andern unterschieden werden, oder mit andern Worten, daß man sie unter Principien in eine Wissenschaft zusammenfasse [82]). Keine Wissenschaft ist aber möglich, ohne Kenntniß der Gesetze des Denkens d. h.

82) Politicus, S. 64, 65.

Dialektik. Die Verbindung dieſer Wiſſenſchaft mit der Moral iſt alſo einleuchtend. — Zweitens die Moral ſtellt ein Ideal von moraliſcher Vollkommenheit auf, welches in keiner wirklichen Erfahrung angetroffen wird, und die menſchliche Natur weit überſteiget. Die Vernunft aber enthält auch eine Idee von einem Weſen, welches dem Ideale vollkommen entſpricht — der Gottheit. Das Beſtreben der Menſchen, immer ſittlicher zu werden, wozu ſie durch ihre Vernunft verpflichtet ſind, iſt alſo eigentlich ein Streben, der Gottheit ähnlich zu werden [83]). Die Moral ſezt alſo die Wiſſenſchaft von der Idee der Gottheit voraus. Ohne dieſe iſt nicht einmal eine vollſtändige Erkenntniß von der Sittlichkeit möglich, indem durch jene Wiſſenſchaft die Sittlichkeit erſt als das höchſte Gut erſcheint [84]). Der Gedanke, daß die Menſchen eine vollkommene Sittlichkeit in dieſem Leben nicht erreichen können, zu welcher ſie doch unbedingt verpflichtet ſind, nöthigte die Vernunft, ein künftiges Leben anzunehmen, und die Unſterblichkeit, welche mit dem Intereſſe der Sittlichkeit in einem deutlichern Zuſammenhang, als bis dahin, erſchien, durch objektive Gründe zu beweiſen [85]). Hierdurch wurde die Phyſiologie in Verbindung mit der Moral geſezt, welche Plato noch durch ein anderes Band verknüpfte. Die Betrachtung der Natur außer uns leitet auf die Nachforſchung eines Princips der Ordnung und Regelmäßigkeit, oder der Gottheit hin, in ihr liegt alſo der erſte Anreiz und Veranlaſſung zur Philoſophie [86]). Die Bemerkung des regelmäßigen Ganges der Natur und ihrer Zweckmäßigkeit hat auch vielfältigen Einfluß auf die geiſtige

83) Theaetet. S. 121, 122.
84) de republica VI. S. 113, 114.
85) Phaedo, S. 150-152, 184, 190, 191. Epinomis, S. 237, 274.
86) Timaeus, S. 338.

geiſtige und ſittliche Bildung des Menſchen, wenn er ſich beſtrebt, ſeine Gedanken und Handlungen nach jenem Muſter in vollkommene Harmonie und geſetzmäßigen Zuſammenhang zu bringen [87]). Die Sittenlehre iſt alſo die höchſte Wiſſenſchaft; um ihrer willen ſind alle andere nothwendig; ſie iſt das Band, welches ſie alle mit ſich und unter einander verbindet. Eben ſo wie die Vernunft durch Geſetzmäßigkeit oder Sittlichkeit alle Vorſtellungen, Gefühle, Beſtrebungen und Handlungen der Menſchen in zweckmäßige Harmonie und Einheit bringet, eben ſo vereiniget ſie durch die Beziehung auf Sittlichkeit, und ihr großes Intereſſe alle Wiſſenſchaften und Zweige der Kenntniſſe in ein geordnetes Ganze [88]).

Die mathematiſchen Wiſſenſchaften ſchloß Plato, wie wir oben gezeigt haben, aus dem Umfange der Philoſophie aus, und zwar aus einem gedoppelten Grunde; Erſtlich, weil ſie der Anſchauung nicht entbehren können, da hingegen die philoſophiſchen Wiſſenſchaften durch Begriffe zu Stande gebracht werden. Er unterſcheidet hier aber eine äußere und innere Anſchauung, z. B. von einem Cirkel, Quadrat, Durchmeſſer. Jene giebt nur das Bild, jene enthält das Schema, welches durch jenes dargeſtellt wird. — Eine Unterſcheidung, welche durch die Entdeckung der Formen der Sinnlichkeit ihre vollkommene Beſtätigung erhalten hat [89]). Zweitens, es fehlet dieſen Wiſſenſchaften an einem oberſten Princip, ohne welches ſie auf wiſſenſchaftliche Erkenntniß im ſtrengſten Sinne keinen Anſpruch machen können. Die Mathematiker nehmen die Begriffe von Gleich und Ungleich

87) Timaeus, S. 338, 432, 433.

88) Gorgias, S. 76-78, 123-127. Politicus, S. 103-106. ταυτην δειν επιτροπευσαν αρχων ξυμπασων των αλλων. Alcibiades II. S. 89-94.

89) de republica VI, S. 123. Epiſtola VII, S. 136.

Ungleich, Figuren, Winkeln u. ſ. w. an, ohne ſie weiter zu erklären, und entwickeln aus dieſen eine ganze Reihe von Folgeſätzen [90]). So mußte freilich der Philoſoph urtheilen, der noch keinen Begrif von der Form der Sinnlichkeit und der reinen Anſchauung hatte, von welchen der Verſtand den Stoff zu jenen Begriffen erhält. — Aber widerſpricht ſich nicht Plato ſelbſt, wenn er an einem andern Orte behauptet, die Künſte bekämen nur durch die Verbindung mit Mathematik eine wiſſenſchaftliche Form? Muß nicht Mathematik dem zu Folge ſelbſt Wiſſenſchaft ſein? dafür hält ſie auch Plato, aber nur in einem gewiſſen Sinne. In ſo fern ſie in einer Reihe von Schlüſſen beſtehet, welche durch gewiſſe Grundbegriffe Zuſammenhang bekommt, iſt die Mathematik wiſſenſchaftlich; in ſo ferne aber die Grundbegriffe ſelbſt keine weitere Entwickelung ihrer Merkmale zulaſſen, deren ſie doch bedürfen, fehlt ihr das vorzüglichſte Erforderniß einer Wiſſenſchaft, ein Princip.

Wenn alſo gleich die mathematiſchen Wiſſenſchaften ſelbſt keinen Theil der Philoſophie ausmachen, ſo ſtehen ſie doch mit derſelben in einem ſehr genauen Zuſammenhange, und machen gleichſam die Propädeutik des Philoſophen aus. Sie werden ſelbſt durch die Thätigkeit des Verſtandes, einer Art des Denkens, zu Stande gebracht, und erhalten dadurch eine Art von Verwandtſchaft mit der Philoſophie, welche auf Vernunft, einer andern Art des Denkens, beruhet. Sie befördern ferner auch das Denken in einem hohen Grade durch die Uebung des Verſtandes und durch mannichfaltigen Anlaß zu neuen Unterſuchungen [91]). Wegen dieſer Verbindung und des Einfluſſes auf die Bildung des philoſophiſchen Geiſtes, welchen Plato von den mathematiſchen Wiſſenſchaften erwartete, wird es an dieſem Orte nicht unzweck-

90) de republica VI. S. 122.
91) de republica VII. S. 161, 162. S. 148.

zweckmäßig sein, so kurz als möglich anzugeben, was Plato von dem Begrif, Inhalt, Behandlung und Einfluß jeder derselben im Besonderen gesagt hat.

Die Arithmetik ist die Wissenschaft des Gleichen und Ungleichen, wie viel jedes ist, d. h. die Wissenschaft, die Summe des Einartigen (der Zahl) an sich oder in Verhältniß zu bestimmen [92]). Gemeine Leute zählen die Einheiten von sehr verschiedenen (konkreten) Dingen, als zwei Heere, zwei Thiere. In der wissenschaftlichen (Plato nennt sie auch die philosophische) wird alles konkrete abgesondert, sie bestimmt nur die Vielheit des Einartigen, Mannichfaltigen (Schemate der Größe) ohne Rücksicht auf das Mannichfaltige, welches zusammengefaßt wird, zu nehmen. Es giebt also eine gemeine und eine wissenschaftliche Arithmetik [93]). Sie ist entweder rein, oder angewandt auf Flächen, und die Geschwindigkeit der Bewegung [94]). Ihr Nutzen in dem gemeinen Leben, in allen Geschäften und Künsten ist augenscheinlich. Wenn sie aber nicht allein zu Zwecken des gemeinen Lebens, als des Gewerbes, sondern auch um ihrer selbst willen als Wissenschaft geübt wird, so hat sie einen entschiedenen Einfluß auf die Bildung des Geistes. Denn sie übt den Verstand, indem sie ihn zu großen Anstrengungen in dem Denken anreizt. Daher kommen auch diejenigen, welche von Natur Anlagen und Fähigkeiten dazu besitzen, in allen andern Wissenschaften leichter und besser fort. Sie gewöhnt den Geist, sich über das Sinnliche zu erheben, und von allem Konkreten zu abstrahiren, — denn selbst eine Einheit kann nur gedacht nicht angeschauet werden, — und ist in so fern eine Vorübung zum Philosophieren [95]).

Die

92) Protagoras, S. 182. Gorgias, S. 12, 18, 19.
93) Philebus, S. 301.
94) Politicus, S. 93, 94.
95) de republ. VII. S. 143-151. Epinomis, S. 245, 279, 275.

Die Geometrie ist die Wissenschaft, die Größe in den Gränzen der Ausdehnung (des Raum erfüllenden, τρισσὸν) d. h. in den Figuren zu bestimmen. Sie hat es nicht mit Dingen zu thun, welche entstehen und vergehen, sondern der Gegenstand, dessen Erkenntniß sie ist, ist etwas Unveränderliches (etwas Inneres, dessen Grund und Beschaffenheit aber Plato noch nicht bestimmt genug erkennen konnte). Deswegen schärft sie nicht weniger als die Arithmetik die Fertigkeit zum Denken, und reizt den menschlichen Geist seinen Blick aufwärts zu richten, und nicht blos an dem Sinnlichen zu kleben. Zur Betrachtung der Natur sind beide Wissenschaften unentbehrlich. Viele Künste und Geschäfte können ihrer nicht entbehren. Damit aber die Geometrie jene wohlthätige Wirkungen auf die Bildung des Geistes äußere, muß sie aus reinem Interesse und wissenschaftlich getrieben werden. Denn es giebt auch eine gemeine, mechanische Geometrie (Feldmessung). Plato bediente sich ihrer vorzüglich dazu, um den Satz: „der Mensch nimmt sein Wissen aus sich selbst, oder es giebt gewisse nicht empirische Erkenntnisse„ anschaulich zu beweisen [96]).

Den Uebergang von der Geometrie zur Astronomie sollte die Wissenschaft von Ausmessung der Körper (Stereometrie) machen, allein sie war, wie Plato sagt, noch nicht erfunden [97]). Die Astronomie betrachtet Körper, in so fern sie in Bewegung sind, aber nicht mit den Augen des Körpers sondern des Verstandes. Sie erforscht nicht die scheinbare Größe und Bewegung, sondern die wirkliche nach allen ihren Verhältnissen und Beziehungen auf Ordnung und Harmonie, welches nicht anders als durch Schlüsse und den Gebrauch der Arithmetik und Geometrie geschehen kann. Die Beobachtung der

96) Meno, S. 339. de legibus VII, S. 385. Epinomis, S. 270. de republica VII. S. 151-154.

97) de republica VII, S. 155.

der schönsten Ordnung und Harmonie des Himmels führet unmittelbar zu der Idee einer höchsten Vernunft, als Urheberin derselben. Wenn die Astronomie auf diese Weise und zu diesem Zweck studieret wird, so erhebt sie den Geist von dem Irdischen zum Himmlischen, d. h. sie übt und stärkt die Thätigkeit der Vernunft [98])

Die Bewegung giebt auch Stoff zu noch andern Wissenschaften, z. B. zur Musik und Harmonik. Sie ist die Wissenschaft von den Verhältnissen der Töne in Ansehung der Zeit und der Bewegung. Wenn sie eine wissenschaftliche Form bekommen soll, so muß sie nicht blos die Verhältnisse, welche in den hörbaren Tönen und Akkorden angetroffen werden, zählen und messen, wie bisher geschehen ist, sondern alles dieses nur als Stoff zu der Untersuchung: welche Verhältnisse sind harmonisch, welche nicht, und welches ist der Grund davon, ansehen und behandeln. In dieser Gestalt wird sie zur Untersuchung des Schönen und Guten von großem Nutzen sein [99]).

Platos umfassender Geist leuchtet aus diesen Aeußerungen unwidersprechlich hervor. Er beobachtete sehr richtig den Einfluß dieser Wissenschaften auf die Belebung, Uebung und Stärkung des denkenden Geistes, aber er bemerkte auch eben so scharfsinnig, daß, indem sie das Denkvermögen bilden, sie eben dieselbe wohlthätige Wirkung zurückerhalten, und zu Geisteswerken geformet werden. Daher weist er sie immer auf das Vorstellungsvermögen, als ihren Ursprung, und die einzige Quelle ihrer Vervollkommung zurück. Es würde lächerlich sein, sagt er, wenn ein Geometer geometrische Figuren, welche von einem berühmten Künstler gemahlt oder ausgearbeitet sind, nicht etwa nur als Kunst-

98) de republica VII, S. 156. 159. Epinomis, S. 270. de legib XII. S. 229.

99) de republica VII, S. 160, 161. Philebus, S. 300, 312

Kunſtwerke loben, ſondern auch mit aller Aufmerkſamkeit betrachten wollte, um, was Gleichheit und die Zahlverhältniſſe an ſich ſeien, von ihnen zu lernen [100]). Sei es auch, daß der Irrthum, als wenn wir durch das Denken dem Weſen der Dinge an ſich näher kommen könnten, hier ſeine Rolle mitſpielet, ſo iſt er doch dadurch wohlthätig geworden, daß er auf die wahre Quelle aller reinen Erkenntniß aufmerkſam gemacht hat.

Jezt iſt es Zeit, noch einen allgemeinen Blick auf ſeine Philoſophie zu werfen, um ihre Form und eigenthümlichen Charakter kennen zu lernen. Wir haben gezeigt, daß ſie nach der Idee, welche ſich Plato von ihr gebildet hatte, Vernunftwiſſenſchaft ſein ſoll, d. h. Erkenntniß aus Principien, daß ihr Gegenſtand das Unbedingte, Unveränderliche, Nothwendige ſei, und daß ſie ihr ſyſtematiſches Gebäude nur durch Befolgung der Geſetze des Denkens zu Stande bringen könne. Wir finden dieſe Merkmale vielleicht auch bei den vorhergegangenen Philoſophien, aber bemerken auch einen beträchtlichen Unterſchied. Die Vernunft hatte von jeher nach einer ſolchen Wiſſenſchaft geſtrebt, und die ältern Philoſophen hatten alle ihre Bemühungen auf dieſen Punkt gerichtet, weil ſie durch das unaufhaltbare Streben der in ihnen wirkenden Vernunft das Bedürfniß derſelben empfanden. Allein ſie konnten ſich ſelbſt nicht eigentlich ſtrenge Rechenſchaft geben, was dieſe Wiſſenſchaft ſei, worin ſie beſtehe, was ſie für einen Zweck habe und wie ſie zu Stande zu bringen ſei. Ihr Geiſt arbeitete mehr nach einem dunkeln Gefühle, als nach deutlichen Begriffen, nach einem Ziele, ohne deutliches Bewußtſein deſſelben, ohne beſtimmte Regeln des Verfahrens. Da Plato, ſo viel wir wiſſen, der erſte war, der durch einen mehr entwickelten Begrif von der Philoſophie ihr den Weg vorzeichnete,

100) de republica VII, S. 158.

zeichnete, welcher sie zu ihrem Ziele führen sollte, so ist seine Philosophie auch die erste, welche nach deutlich gedachten Grundsätzen verfuhr, oder eine Methode befolgte. Und dieses ist der erste eigenthümliche Charakter derselben.

Die Philosophie soll das Unveränderliche und Nothwendige erkennen. Die besondere Art und Weise, durch welche, wie Plato überzeugt war, sie nur allein dieses allgemeine Problem auflösen könnte, macht das zweite charakteristische Merkmal derselben aus. Er hatte sich überzeugt, daß diese Erkenntniß aus keiner andern Quelle als aus der unsers Bewußtseins abgeleitet werden könne, und daß also das Unveränderliche in uns selbst aufgesucht werden müsse. Da die Behauptungen der Weisen so verschieden, so entgegengesezt und widersprechend waren, so schloß er daraus, daß man über solche Gegenstände noch nichts wisse. Denn das Wissen schließe alle Uneinigkeit aus. Auf diese Bemerkung hatten viele Sophisten ihren Skepticismus gestüzt. Wenn es keine Wissenschaft giebt, so kann man von einem Gegenstand auch nichts Gewisses ausmachen. Daraus folgt also, daß eine Behauptung nicht weniger wahr ist, als die ihr entgegengesezte. Ueberhaupt glaubten einige, sei jede Untersuchung, es sei über welchen Gegenstand es immer wolle, unmöglich. Denn wisse man etwas von demselben, so sei die Untersuchung überflüssig; wisse man aber nichts, so sei sie nicht möglich. Gegen diese Behauptung, mit welcher die Möglichkeit aller Philosophie verschwand, sich zu verwahren, sahe Plato nur ein einziges Mittel, daß man nehmlich annehme, daß es eine angebohrne Erkenntniß gebe, welche jeder aus sich selbst schöpfen könne, oder daß es reine Begriffe und Sätze gebe, welche von der Erfahrung unabhängig sein. Denn alsdann bedürfe es nur einer äußern Veranlassung, damit die Seele sich diese Begriffe und Sätze zum Bewußtsein bringe, und nur einer Reflexion auf sich selbst, um sie in dieser Eigen

ſchaft zu erkennen. Der Unterſuchungsgeiſt werde durch nichts mehr aufgemuntert, als durch die Möglichkeit, ſichere Erkenntnißgründe und zwar in ſich ſelbſt zu finden [101]).

Auf der andern Seite überzeugte ihn ein unwiderſtehliches Gefühl, daß es eine Erkenntniß und Wiſſenſchaft geben müſſe. Die Ueberzeugung ſittlich zu handeln, kündigte ſich mit einer ſolchen Nothwendigkeit an, daß ſie durch keine Einwendung, durch keine Vernünftelei unterdrükt werden könnte. Dieſe einzige Wahrheit, welche unerſchütterlich ſtehen bleibt, wenn auch alles übrige, was für wahr gegolten hat, widerleget werden ſollte, iſt Bürge dafür, daß es eine gewiſſe Erkenntniß und Wiſſenſchaft geben müſſe [102]). Die ganze Mathematik gab ihm merkwürdige Beiſpiele von ganz evidenten Sätzen, welche jeder ohne Belehrung aus ſeinem eignen Bewußtſein entwickeln könne [103]). Wie viel lag nicht in einer einzigen Beobachtung von der Art, wie viel Stof zu den wichtigſten Unterſuchungen, wie viel Aufſchluß über die Natur des Erkenntnißvermögens? Ob er gleich die wichtigen Reſultate, welche ſich daraus herleiten ließen, noch nicht ahnden, viel weniger ſelbſt verfolgen konnte, ſo machte ihn doch das Nachdenken über dieſes Faktum auf ein Vermögen in uns aufmerkſam, woraus alle Vorſtellungen und Erkenntniſſe zulezt entſpringen, und worin die Gründe aller Ueberzeugung und Gewißheit angetroffen werden müſſen.

Plato gewann alſo dadurch einen ganz neuen Geſichtspunkt für alle ſeine Forſchungen, und überhaupt für alle Aufgaben der Philoſophie. Er wollte nicht von den Gegenſtänden erfahren, was ſie an ſich ſind, ſondern in dem Vorſtellendem die Merkmale finden, unter welchen

101) Meno, S. 349 - 351, 361.
102) Gorgias, S. 172.
103) Meno, S. 353 - 360.

welchen ſie vorgeſtellt werden müſſen. Er wollte nicht unterſuchen, was die Dinge an ſich, ſondern was ſie für Uns, für das Vorſtellende ſind. Dieſes war unſtreitig der richtige Geſichtspunkt für die Philoſophie, aber er wurde dadurch wieder verfälſcht, daß Plato nicht zwiſchen dem Dinge, in ſo fern es vorgeſtellt wird, dem Vorgeſtellten und dem Dinge, das nicht vorgeſtellt werden kann, dem Dinge an ſich, unterſchied, und nach der damahligen Lage der Dinge, nicht unterſcheiden konnte.

Woher es aber kam, daß ſich Plato dieſen Geſichtspunkt wählte, iſt eben nicht ſchwer zu begreifen. Wenn man fragt, was iſt ein Ding, ſo will man weiter nichts wiſſen, als die Merkmale, welche man mit einem Subjekte verbindet, oder verbinden muß. Die Verbindung eines Merkmals mit ſeinem Subjekt iſt ein Urtheil. Durch Urtheile, und in wie fern Urtheile aus Begriffen beſtehen, durch Begriffe beſtimmen wir die Frage: was ein Ding ſei. Die Vorſtellungen, welche aus dem ſinnlichen Stoffe erzeugt werden, geben keine unveränderlichen Merkmale von den Gegenſtänden ab, weil ſie, in ſo fern ſie angeſchauet werden, in ihren Beſtimmungen immer wechſeln. Durch ſinnliche Vorſtellungen und aus ihnen erzeugte Begriffe kann man alſo nicht die Frage: was ein Ding ſei, beantworten, ſondern nur was es in einer beſtimmten Zeit ſei. Nun enthält aber jene Frage unſtreitig eine höhere Anforderung, nehmlich die Beſtimmung der Merkmale, welche einem Dinge nicht in einer beliebigen Zeit, ſondern unveränderlich zukommen. Wenn alſo über das Weſen der Dinge etwas ausgemacht werden ſoll, ſo muß es eine andere Art von Begriffen geben, welche nicht auf Erfahrung (zum wenigſten ihrem Inhalte nach) beruhen. Und dieſe giebt es wirklich, nehmlich die angebornen, welche ſich in jeder Seele urſprünglich finden. Ohne ſie läßt ſich kein Gegenſtand denken, und ſie kommen jedem derſelben unveränderlich zu. Werden dieſe reinen Begriffe mit einem

Gegenstande verbunden, so denken wir ihn unter beständigen unveränderlichen Prädicaten, die keinem Wechsel der Zeit unterworfen sind. Dadurch wird er als ein ον, das ist als ein Ding mit unveränderlichen Prädicaten gedacht; der Inbegrif derselben ist sein eigentliches Sein oder Wesen (ουσια) — es ist Ding an sich — da es hingegen, wenn es mit den Prädicaten vorgestellt wird, welche aus der Anschauung gezogen werden, als Erscheinung (ον και μη ον, was ist und nicht ist) vorgestellet wird.

Auf diese Art kann nun auch die Philosophie sich mehr Hofnung machen, ihren Zweck, das Unveränderliche zu erkennen, mit einem glücklichern Erfolg zu erreichen. Ihre Untersuchung hat nun um so leichter einen guten Fortgang, weil sie es nicht mit den Dingen, sondern mit den Begriffen von denselben zu thun hat. Dieses scheint mir der Ideengang des Plato zu sein, welcher in allen seinen Untersuchungen sichtbar wird. In folgender Stelle wird man ihn ganz deutlich entdecken. „Da ich durch die mißlungenen Versuche noch nicht abgeschrekt wurde, die Dinge zu betrachten [104]), so glaubte „ich, ich müßte mich nur davor hüten, daß es mir nicht „eben so ergehe, wie denen, welche die Sonne bei einer „Verfinsterung beobachten. Denn wenn sie nicht das „Bild der Sonne im Wasser oder sonst etwas betrachten, „sondern in die Sonne selbst blicken, so verlieren sie zu„weilen den Gebrauch der Augen. Eben dieses schwebte „auch meinem Gemüthe vor, und ich befürchtete, die Seh-

104) In dem Texte stehet: επειδει απειρηκα τα ουτα σκοπων. Nach dieser Lesart ist das folgende Beispiel ganz unpassend. Wenn er das Vorhaben schon aufgegeben hatte, die Objekte selbst zu betrachten, wie konnte er befürchten, er möchte eben so von ihnen geblendet werden, als einer, der mit seinen Augen in die Sonne schauet. Ich glaube daher, daß man επειδη μη απειρηκα lesen müsse, und habe dieses in die Uebersetzung aufgenommen.

„Sehkraft meiner Seele möchte ganz und gar verfinstert „werden, wenn ich meine Augen selbst auf die Dinge „richtete und sie gleichsam mit jedem Sinne zu betasten „suchte. Das Beste also, glaubte ich, wäre, wenn ich „meine Zuflucht zu dem Denken nähme, und in den Be„griffen das Wesen der Dinge zu erforschen suchte. Doch „meine Vergleichung ist vielleicht auf eine gewisse Weise „nicht ganz passend. Denn ich kann schlechterdings „nicht einräumen, daß derjenige, welcher die Dinge „nach ihren Begriffen betrachtet, sie mehr in Bildern be„trachte, als derjenige, welcher die Objekte selbst an„schauet. Dieses ist mein Gang. Denjenigen Begrif, „welcher mir von jedem Dinge der richtigste scheinet, „lege ich allezeit zum Grunde, und was mir mit diesem „Begriffe überein zu stimmen scheint, das nehme ich als „etwas Wahres und Wirkliches an [105]).„

Da also, wie Plato glaubte, das Wesen der Dinge, nur durch Begriffe, und vorzüglich durch die reinen, angebornen, erkannt werden kann, und der Verstand überhaupt, vorzüglich aber die Vernunft, das Vermögen ist, die Wahrheit oder das objektive Sein der Objekte zu erkennen, so ist seine Philosophie intellektuel und zwar rein intellektuel, aber doch mit einer gewissen Einschränkung. Denn er unterscheidet jede Vorstellung von dem Gegenstande, worauf sie bezogen wird. Die Vernunftbegriffe werden nun auch auf einen Gegenstand bezogen, und er wird dadurch erkannt (das Ding an sich). Allein der Begrif ist daher doch auch nicht das Ding an sich selbst, sondern nur das, wodurch er erkannt wird. Hierdurch gewann seine Philosophie den Vortheil, daß sie vor dem Idealismus bewahret blieb, indem er die Dinge nicht zu bloßen Vorstellungen machte. Er hob deswegen auch den Unterschied zwischen körperlichen und unkörperlichen Dingen nicht auf, sondern vertheidigte

105) Phaedo, S. 225, 226.

ihn vielmehr gegen das materialiſtiſche und ſpiritualiſtiſche Syſtem [105]). Zweitens behauptete er auch nicht, daß der Vernunftbegrif das Weſen eines Dinges vollſtändig und vollkommen enthalte, ſondern nur, daß er ſich demſelben am meiſten und in der nächſten Entfernung nähere [107]). Dieſes folgte ſchon aus der Unterſcheidung zwiſchen dem Begrif und dem Gegenſtande. Und dann erkennet die Vernunft nur das Unveränderliche, welches nur allein das Erkennbare ausmacht.

Auf dieſe Art wurde das Erkennen mit dem Denken verwechſelt, und das Denkvermögen trat an die Stelle und in die Rechte des Erkenntnißvermögens. Der Satz des Widerſpruchs wurde der erſte Grundſatz nicht allein des Denkens, ſondern auch des Erkennens [108]). Der oberſte Satz ſeiner Philoſophie läßt ſich ſo ausdrücken: Die Dinge an ſich werden durch den reinen Verſtand und Vernunft erkannt; durch die Sinnlichkeit und den empiriſchen Verſtand ſtellen wir uns nur Erſcheinungen vor. Die weitere Ausführung davon ſezt die Begriffe von dem Vorſtellungsvermögen voraus, und wird daher erſt in dem zweiten Bande vorkommen.

Hieraus läßt ſich der alte Streit entſcheiden, ob die Platoniſche Philoſophie dogmatiſch oder ſkeptiſch ſei [109]). Sie iſt unſtreitig dogmatiſch, und mußte es ſein, weil ſie ſich auf den Satz ſtüzet: die Dinge an ſich ſind

106) Epiſtol VII, S. 131, 132. Dieſes iſt es, wenn Ariſtoteles ſaget, Plato habe die Ideen von den Dingen getrennt, wegen ſeiner größern Kenntniß der logiſchen Geſetze. Methaphyſic. 1, 6. το μεν ων το εν και τας αριθμους παρα τα πραγματα ποιησαι και μη αϖορως οι Πυθαγορειοι και ϖ των ειδων εισαγωγη δια την εν τοις λογοις εγενετο σκεψιν. XII, 4.

107) Epiſtol. VII, S. 131, 132.

108) Phaedo, S. 226.

109) Sextus Empiric, Hypotypoſ. Pyrrhon. 1, 33. Cicero Acad. Qu. IV, 5, 23.

ſind erkennbar durch das Vernunftvermögen. Sie iſt es in dem beſtimmteſten Sinne des Wortes, weil ſie die Erkennbarkeit der Dinge an ſich, ohne vorgängige Kritik des Vernunftvermögens in dem metaphyſiſchen Gebrauche, annimmt und behauptet. Deswegen iſt aber nicht alles, was in den Platoniſchen Schriften vorkommt, dogmatiſch in der Bedeutung, daß er es für wirkliche Erkenntniß der Dinge aſſertoriſch behauptet habe. Denn Plato war zum Theil zu beſcheiden, als daß er alle Sätze, die für ihn ſubjektive Wahrheit hatten, auch ſogleich allgemeingültig hätte halten ſollen. Er war völlig davon überzeugt, daß es die Vernunft endlich einmal in Anſehung der Gründe der nothwendigſten Ueberzeugungen zur Gewißheit bringen werde, hielt es aber auf der andern Seite auch für möglich, ja für unvermeidlich, daß ſich die ſubjektive Vernunft eines jeden Menſchen in Anſehung der Erkenntnißgründe irren und täuſchen könne. Aus dieſem Grunde munterte er auch ſeine Schüler zur wiederholten Prüfung derjenigen Sätze auf, aus welchen er einen Beweis abgeleitet hatte auch wenn ſie von ihnen überzeugt wären; warnte ſie aber auch vor dem Fehler, welcher bei der Prüfung der Wahrheiten, und dem Forſchen nach ihren Gründen das Gemüth ſo leicht überſchleiche, daß man alle Schuld von der fehlgeſchlagenen Erwartung auf die Beſchaffenheit der Ueberzeugungen ſchiebe, an der Möglichkeit einer Erkenntniß zweifele, und zulezt ſelbſt das Vernunftvermögen zu haſſen anfange [110]).

Es iſt noch eine andere Urſache, welche uns verbietet, alle Behauptungen, welche in ſeinen Schriften vorkommen, für ſeine eignen dogmatiſchen Lehrſätze zu halten. Einen großen Theil derſelben nimmt die Darſtelſtellung und Widerlegung fremder Meinungen ein; in ſeinen Widerlegungen verfährt er oft ſkeptiſch, er ſezt

110) Phaedo, S. 295, 206, 243.

einer Behauptung eine andere entgegen, ohne die eine oder die andere anzunehmen. Ueberhaupt treffen wir in ſeinen Schriften nicht ſeine vollſtändige Philoſophie an, ſondern nur Bruchſtücke aus derſelben, und auch dieſe nicht rein, ſondern mit vielem Zufälligen vermiſcht, und nach beſondern Rückſichten auf Zeitumſtände modificiret. Wir können, nach dem was in dem zweiten Theile darüber geſagt worden iſt, nicht anders ſchließen, als daß wir aus denſelben nur ſeine exoteriſche Philoſophie kennen lernen. Es wird hier der Ort ſeine einige Worte über ſeine eſoteriſche Philoſophie zu ſagen, ſo viel ſich darüber nach einigen wenigen Datis vermuthen läßt.

Daß er ein gewiſſes philoſophiſches Syſtem hatte, welches er nur wenigen vertrauten Schülern mittheilte, und das ſeine eigentlichen Ueberzeugungen enthielt, iſt ſchon aus den oben angeführten Stellen aus dem zweiten und ſiebenten Briefe klar. Hierzu kommen noch einige Stellen des Ariſtoteles, deren wir oben erwähnt haben. S. 114. Den Inhalt können wir nur muthmaßlich beſtimmen. Aus dem zweiten Briefe erfahren wir ſo viel, daß eine Unterſuchung über die φυσις του πρωτου einen Theil der geheimen Philoſophie ausmachte. Dieſes Erſte iſt wahrſcheinlich das Weſen der Weſen, der oberſte Grund alles Denkbaren, deſſen Erkenntniß er in dem ſechſten Buche der Republik für die oberſte Wiſſenſchaft hielt. Da er an die Frage von dem Weſen der Gottheit gleich die Frage über den Urſprung des Uebels anfüget, ſo läßt ſich daraus ſchließen, daß die geheime Philoſophie das Verhältniß der Gottheit zur Welt unterſucht habe. Ariſtoteles führet einige Lehrſätze von dem Raume oder dem beharrlichen Subſtrat der Materie, und den Elementen an. Alſo war ſie wahrſcheinlich eine Metaphyſik oder Ontologie, eine Lehre über das Weſen der Dinge, und ihren Zuſammenhang aus Principien. Noch mehr Beſtätigung erhält dieſes durch eine Stelle des Simplicius, welche wir S. 114. angeführet haben.

Nach-

Nachdem Numenius bei dem Eusebius enthielt die geheime Philosophie auch seine Ueberzeugungen von der Religion, welche mit dem abergläubischen Religionssystem des Volkes in Widerspruch standen. Wenn Aristoteles versichert, daß Plato untersucht habe, ob man in einer Untersuchung von Principien aus, oder zu Principien fort gehen müsse, so kann man mit gutem Grunde annehmen, daß seine esoterische Philosophie sich auch mit der formalen Philosophie beschäftiget habe [111]). Es ist mir daher wahrscheinlich, daß er nicht weniger auch von der praktischen Philosophie, um welcher willen doch die ganze Philosophie war, und folglich von allen dreien Theilen derselben in seinen esoterischen Vorträgen oder Schriften gehandelt habe. Für diese Vermuthung scheint mir auch ein Fragment des Aristocles, welches Eusebius erhalten hat, zu sprechen [112]). „Plato, sagt er, über„zeugte sich, daß es nur eine und die nehmliche Wissen„schaft sei, welche von den göttlichen und menschlichen „Dingen handelte. Er theilte sie aber zuerst in drei „Theile. Ein Theil beschäftige sich mit der Untersu„chung über die Natur des Universums (Metaphysik der „Natur) der zweite mit den menschlichen Dingen (Prak„tische Philosophie) der dritte mit den Gesetzen des Den„kens (Logik). Da der Mensch ein Theil des Univer-

 sums

111) Aristotel. Nicomach. I, 4. ευ γαρ και Πλατων ηπορει και ε ζητει, ποτερον απο των αρχων η επι τας αρχας εστιν η οδος.

112) Eusebius Praeparat. Euangelic. XI, 3. Πλατων μεντοι κατανοησας, ως ειη μια τις η των θειων και ανθρωπινων επιστημη, πρωτος διειλε, και εφη, την μεν τινα περι της τε παντος φυσεως ειναι πραγματειαν· την δε περι των ανθρωπινων· τριτην δε την περι τους λογους ηξιω δε μη δυνασθαι τα ανθρωπινα κατιδειν ημας, ει μη τα θεια προτερον οφθειη. Man kann damit vergleichen Phaedrus, S. 371. und de republica VI, S. 73. εναντιωτατον γαρ πω σμικρολογια ψυχη μελλουση τε ολη και παντος αει επορεγεσθαι, θειου τε και ανθρωπινου.

„sums sei, so könne der zweite Theil nicht ordentlich ab„gehandelt werden, ehe der erste bearbeitet sei.“ Diese Eintheilung der Philosophie haben wir zwar auch in seinen Schriften gefunden, aber so bestimmt und klar kommt sie doch nicht vor. Es ist also wahrscheinlich, daß Aristocles sie aus seiner esoterischen Philosophie genommen hat.

Man kann also annehmen, daß die esoterische Philosophie sein eigentliches philosophisches System in einer wissenschaftlichern Form und Verbindung enthielt; daß in seinen Schriften viele Lehrsätze derselben wieder vorkommen, die aber doch nur einzelne abgerissene Stücke sind, denen oft der Zusammenhang fehlet, und mit andern Bestimmungen vorgetragen sind, als sie in seinem eigentlichen System hatten, wie aus zwei Stellen des Aristoteles deutlich erhellet [113]). Sie können nur dadurch einige Verbindung erhalten, wenn man sie nach dem Zweck und dem obersten Grundsatz, worüber wir doch aus seinen Schriften einige Kenntniß erlangen, verbindet und anordnet. Dieses wird eines von unsern Hauptgeschäften in der Darstellung der Platonischen Philosophie ausmachen.

113) Aristotel. Physicor. IV, 2. de generation et corruptione II, 3.

Dritter Abſchnitt.

Von den Quellen der Platoniſchen Philoſophie oder dem Verhältniß derſelben zu den vorhergehenden philoſophiſchen Syſtemen.

Wenn es ausgemacht iſt, daß alle Philoſophen, welche je ſelbſt gedacht haben, durch gewiſſe Zeitumſtände, durch herſchende Vorſtellungsarten und Maximen, bald mehr bald weniger beſtimmt worden ſind, gewiſſe Gegenſtände in Unterſuchung zu nehmen; daß dieſe Fakta auch ſogar auch den Geiſt des Denkers und auf die Art ſeiner Unterſuchung mannichfaltigen Einfluß gehabt haben: ſo muß man unſtreitig annehmen, daß die Platoniſche Philoſophie in einer Art von Verbindung und Verhältniß mit den vorhergehenden philoſophiſchen Verſuchen geſtanden habt. Dieß iſt eine ausgemachte Sache in der Geſchichte der Philoſophie. Allein über die Beſtimmung des Verhältniſſes finde ich von den früheſten Zeiten bis in die neuern nur verworrene Begriffe, und wenige Verſuche, mit gründlicher Kenntniß und Würdigung der Philoſophie des Plato beſtimmt anzugeben, was er empfangen und was er ſelbſt zu ſeinem Syſtem hinzugethan habe. Man behauptete immer, daß Plato einen Theil ſeines Syſtems aus der Pythagoräiſchen und Eleatiſchen, einen andern aus der Heraclitiſchen, und einen dritten endlich aus der Sokratiſchen genommen habe, und man ließ ihm oft weiter kein Verdienſt, als dieſe drei Arten von Philoſophemen vereiniget zu haben [1]). Allein

1) Apuleius de Philoſophia Socratis S. 367. Diogenes Laert. III, 8. Brucker Hiſtor. Crit. Philoſoph. I, S. 640. 665,

Allein ſo wahr es auf der einen Seite iſt, daß die Platoniſche Philoſophie mit den drei genannten eine gewiſſe Aehnlichkeit hat, eben ſo gewiß iſt es, daß ſie ſich eben ſo ſehr von allen dieſen unterſcheidet. Es iſt daher nicht möglich, das Verhältniß dieſer Syſteme richtig zu beurtheilen, wenn man nur auf die Aehnlichkeit, nicht aber zugleich auf die Verſchiedenheit derſelben Rückſicht nimmt.

Wir werden alſo in dieſem Abſchnitte eine allgemeine Betrachtung über das Verhältniß der Platoniſchen Philoſophie zu den vorhergehenden Verſuchen der philoſophiſchen Köpfe anſtellen. Die Beſtimmung derjenigen Lehrſätze, welche Plato von andern entweder unverändert angenommen, oder verändert, weiter ausgeführt, entwickelt und aus Gründen hergeleitet hat, gehört nicht hieher, ſondern in die Darſtellung ſeiner Philoſophie. Wenn dieſe Scheidung aber zuverläßig ſein ſoll, ſo muß eine Vergleichung dieſer Syſteme überhaupt vorausgehen, welche die Aehnlichkeit und Verſchiedenheit im Allgemeinen angiebt. Damit wir aber nicht einſeitig oder nach bloßen ſubjektiven Vorſtellungsarten entſcheiden, müſſen wir einige Data, welche uns alte Schriftſteller angegeben haben, zum Grunde legen, und aus dieſen die Aehnlichkeit und Verſchiedenheit der Syſteme herleiten. Wir werden dadurch in den Stand geſezt werden, zulezt einige allgemeine Geſichtspunkte anzugeben, aus

665. Meiners Geſchichte der Wiſſenſchaften 2ter B. S. 698. Die beiden lezten Schriftſteller betrachten die Platoniſche Philoſophie als ein Aggregat von verſchiedenen nicht verträglichen ja ſogar widerſprechenden Syſtemen. Herr Tiedemann läßt dem Plato mehr Gerechtigkeit wiederfahren. Geiſt der ſpeculativen Philoſophie 2ter B. S. 65, 66. In ſeinen argumentis dialogorum Platonis hat er zuerſt angefangen bei einzelnen Lehrſätzen den Scheidepunkt zu bemerken, bis an welchen die vorhergehenden Denker gekommen, und über welchen Plato hinausgegangen iſt.

aus welchen die Platonische Philosophie mit allen vorhergehenden Philosophemen verglichen werden kann.

Wir fangen mit der Pythagoräischen Philosophie an. Aus ihr und der Eleatischen soll Plato seine Metaphysik genommen haben. Bei dem ersten Anblicke erscheinet auch eine so große Aehnlichkeit zwischen beiden, daß man geneigt wird, diese Behauptung für völlig gegründet zu halten. Die Pythagoräische Schule forschte nach einem obersten Grunde, aus welchem das Wesen und der Zusammenhang der Dinge erkläret werden könnte. Ihre Kenntniß in den mathematischen Wissenschaften und die sich ihnen aufdringende Bemerkung, daß wir nichts als lauter Verhältnisse an den äußern Gegenständen erkennen können, führte sie wahrscheinlich auf das berühmte Zahlensystem, woraus sie die ganze Natur erklärten. Plato glaubte dieses aus einem System von Vernunftbegriffen oder Ideen thun zu können. Das Zahlensystem der Pythagoräer und das Ideensystem des Plato scheinen aber nicht sehr von einander unterschieden zu sein. In beiden wird das Sinnliche aus etwas Uebersinnlichen erkläret. Aber nun dürfen wir auch die Abweichungen beider von einander nicht übersehen, welche Aristoteles am besten aus einander gesezt hat. Die Platonische Philosophie folgte der Pythagoräischen, aber sie hatte auch ihr Eigenes. Die Pythagoräer sagten, die Dinge wären eine Nachahmung der Zahlen; Plato hingegen behauptete, die Dinge nähmen nur Theil an den Zahlen. Jene lehrten, die Dinge wären die Zahlen selbst, Plato aber trennte sie von sinnlichen Gegenständen, er sezt sie außer denselben. Plato bestimmte für die mathematischen Dinge (reinen Anschauungen) einen mittlern Platz zwischen den sinnlichen Gegenständen (oder vielmehr den empirischen Anschauungen) und den Ideen, indem sie sich von jenen dadurch unterschieden, daß sie ewig und unveränderlich, von diesen aber, daß es mehrere ähnliche Vorstellungen einer und derselben

ben Art gebe. Von jedem Dinge giebt es nur eine Idee. An ſtatt ihrer unbeſtimmten Einheit ſezte er die Dyas, und mit ihrem Unbeſtimmten vertauſchte er das zu Große und zu Kleine. Zu allen dieſen Veränderungen beſtimmte ihn ſeine größere Einſicht in die Geſetze des Denkens, welche jenen noch mangelte a). Aus dieſer Darſtellung ergiebt ſich 1), daß Plato die Pythagoräiſchen Zahlenbegriffe von den Ideen unterſchied. Daher ſiehet auch Ariſtoteles die Ideenlehre als eine eigne Erfindung des Plato an. 2) Die Zahlen der Pythagoräer ſind die Begriffe, welche aus den reinen Anſchauungen des Raumes und der Zeit erzeugt werden. Die Ideen ſind aber die Vernunftbegriffe. 3) Daher iſt das Pythagoräiſche Syſtem mathematiſch metaphyſiſch, das Platoniſche aber logiſch metaphyſiſch. 4) Plato betrachtete die Ideen und Zahlen als Vorſtellungen in uns, welche aber uns angebornen waren. Hierdurch konnte er ſie von den Dingen ſelbſt unterſcheiden. Die Pythagoräer hypoſtaſirten ihre Zahlen; Plato erklärte nur aus den uns angebornen reinen Begriffen, ſowohl den mathematiſchen als den rationalen die Dinge. Und hierdurch zeigt ſich ein ganz verſchiedener Geſichtspunkt, aus welchem Plato und jene Männer ihre metaphyſiſchen Unterſuchungen einleiteten. Dieſe gingen von den Objekten der Vorſtellungen, dieſer hingegen von dem Vorſtellungs-

a) Ariſtoteles Metaphyſic 1, 6. μετα δε τας ειρημενας φιλοσοφιας ἡ Πλατωνος επεγενετο πραγματεια, τα μεν πολλα τοις Πυθαγορειοις τυτοις ακολυθησα, τα δε και ἰδια παρα την των Ἰταλικων ἐχουσα φιλοσοφιαν. — — το δε αντι τυ απειρυ ὡς ἑνος δυαδα ποιησαι, το δ' απειρον εκ μεγαλυ και μικρυ, τυτ' ἰδιον. και ὁτι ὁ μεν τυς ἀριθμυς παρα τα αἰσθητα. ὁι δ' ἀριθμυς εἰναι φασιν αυτα τα πραγματα, και τα μαθηματικα μεταξυ τυτων ου τιθεασι. το μεν ων το ὁν, και τυς ἀριθμυς παρα τα πραγματα ποιησαι, και μη ὡςπερ ὁι Πυθαγορειοι, και ἡ των ειδων εισαγωγη, δια την εν τοις λογοις εγενετο σκεψιν. ὁι γαρ προτερον διαλεκτικης ου μετειχον.

ſtellungsvermögen aus. Und dieſes iſt auch wirklich der Gang der Kultur der räſonnirenden Vernunft, welche von dem Bewußtſein der Gegenſtände, auf das Bewußtſein der Vorſtellungen und von dieſem endlich auf das Selbſtbewußtſein geleitet wird. Es erhellet endlich auch daraus, das ſein Geſichtspunkt weit umfaſſender war. Er fand das erſte Princip der Pythagoräer für unzureichend, und nahm ihrer zwei an, die Einheit und das Mannichfaltige gerade nach der dunkel geahndeten Beſchaffenheit der Merkmale der Vorſtellung. Hieraus entſpringen ſehr weſentliche Unterſchiede zwiſchen ihren beiden metaphyſiſchen Syſtemen. Dieſe Verſchiedenheit betrift nur einige Punkte dieſes Syſtems. Wären nur einige Denkmähler ihrer Philoſophie auf uns gekommen, deren Aechtheit unbezweifelt wäre, ſo würde vielleicht noch ein beträchtlicher Abſtand zwiſchen beiden in Anſehung des Formalen bemerket werden. Ariſtoteles macht ſelbſt durch einen Wink darauf aufmerkſam. Ohne der Ehre dieſer Denker zu nahe zu treten, und ohne im geringſten ihrer Bewunderung etwas zu entziehen, kann man doch wohl nicht umhin anzunehmen, daß ſie, ſo gut ſie auch ihre Behauptungen auf Gründe geſtüzt hatten, dennoch nicht im Stande waren, ihre Begriffe ſo vollſtändig zu entwickeln und ihre Schlüſſe ſo bündig an einander zu reihen, als es dem menſchlichen Verſtande, nach ſo vielen vorangegangenen Verſuchen, ein Jahrhundert ſpäter möglich war.

Wenn man alſo fragt, in welchem Verhältniß die Pythagoräiſche Philoſophie zur Platoniſchen ſtehe, ſo ergiebt ſich aus dem Vorhingeſagten folgendes Reſultat. Die Pythagoräiſche Philoſophie hat unſtreitig auf den philoſophiſchen Geiſt des Plato und ſeine Philoſophie mannichfaltigen Einfluß gehabt. Wahrſcheinlich gab ſie ihm die erſte Veranlaſſung zu metaphyſiſchen Unterſuchungen, ſie ſtellte ihm das erſte Beiſpiel einer metaphyſiſchen Erklärung der Natur vor, aus dem er gewiß ſehr viel

lernen

lernen konnte. Sie half ihm auf die Spur von reinen metaphyſiſchen Begriffen, ſo wie es die ſokratiſche in dem Moraliſchen thut. Plato nahm aus ihr ſehr vielen Stoff, welchen er in ſein Syſtem verwebte. Dieſes will wahrſcheinlich Ariſtoteles mit den Worten ſagen: die Platoniſche Philoſophie folgte in vielen Stücken der Pythagoräiſchen. Aber daraus folgt ganz und gar nicht, daß Plato ein bloßer Schüler der Pythagoräer, oder ein Nachbeter war. Sein Geſichtspunkt und ſein Ideengang iſt original. Er hatte ſich eine eigne Anſicht verſchaft, zu welcher ihm die Pythagoräiſche Philoſophie höchſtens Veranlaſſung gegeben hat. Sein Syſtem gehöret ihm an. Um dieſes auszuführen, nahm er zwar mancherlei Stoff aus dieſer Philoſophie, wie aus andern; aber er verarbeitete ihn auch erſt und bildete ihn aus, daß er zu dem Ganzen ſeines Gebäudes paßte. Dieſe Ausbildung beſtand in einer mehrern Entwickelung der Begriffe, in Aufſuchung höherer Gründe, in einer andern Verbindung und Anordnung.

Wir haben geſehen, daß Ariſtoteles dem Plato die Einführung der Ideen in die Philoſophie als ſein Eigenthum beileget, und nichts ſtimmt ſo ſehr mit dem Geiſte ſeiner Philoſophie überein als dieſe Ausſage. Bei dem Diogenes findet ſich aber ein Fragment des Alcimus, in welchem er unter andern auch die Lehre von den Ideen und von der Veränderlichkeit der Erſcheinungen in dem Dichter Epicharmus findet, und daher behauptet, daß Plato dieſe Lehre von dieſem Dichter angenommen habe [3]). Allein nach dem, was wir geſagt haben, muß dieſe Behauptung ſchon verdächtig vorkommen. Man bezweifelt überhaupt die Aechtheit dieſer Fragmente des Epicharmus. Und wenn ſie auch ächt ſein ſollten, ſo findet man in ihnen mehr Spuren von der Meinung einer allgemeinen Veränderlichkeit aller Dinge, als von den Ideen.

3) Diogenes Laert. III, 9 seq.

Ideen. Dieſes ſtimmt auch mit einer Stelle des Plato überein, wo er dieſen Dichter als einen Anhänger der Heraclitiſchen Philoſophie anführet [4]).

Wir verbinden hiermit ſogleich das Eleatiſche Syſtem. Dieſe Philoſophie, welche durch den außerordentlichen Tiefſinn, und Bündigkeit der Schlüſſe auch jezt noch die Bewunderung verdient, war eigentlich nur eine metaphyſiſche Unterſuchung über das unveränderliche Sein, oder das Beharrliche (ον). Dieſer Begrif von dem Einen Unveränderlichen, oder der Subſtanz, wird hier nicht als ein Begrif der auf einen Gegenſtand angewendet werden kann, ſondern ſelbſt als ein gedachter Gegenſtand betrachtet; das denkbare Sein wird mit der Wirklichkeit verwechſelt, und der Begrif hypoſtaſirt. Es exiſtirt nur Eins, und dieß Eins iſt das Univerſum. — Auch Plato forſchte wie die Eleatiſchen Philoſophen nach dem Unveränderlichen, aber er kam auf ein ganz anderes Reſultat. Nach dem erſten Grundſaz ſeiner Philoſophie erkennen wir die Dinge durch Begriffe. Die Begriffe können aber auf verſchiedene Gegenſtände angewendet werden, d. h. ſie ſind nur Formen des Denkens. Der Begrif der Wirklichkeit läßt ſich z. B. mit der Bewegung und der Ruhe, mit Einem und vielen Subjekten vereinigen. Dieſer logiſchmetaphyſiſcher Geſichtspunkt bewahrte ihn alſo vor dem Fehler des Philoſophen von Elea. Der Begrif einer unveränderlichen Subſtanz führte denſelben auf den Begrif des Allumfaſſenden, des vergötterten Univerſums, oder der zur Natur gemachten Gottheit. Plato hingegen gelangte durch den Begrif der unbedingten Urſache zu dem Begrif der Gottheit, welche er daher auch von allem Bedingten, der Welt unterſchied. Dieſes erfoderte nicht nur die Einheit

4) Theaetetus. S. 70, 128.

heit seines speculativen Systems, sondern auch das Interesse der praktischen Vernunft, welchem jenes untergeordnet war. — Bei dieser Verschiedenheit der Systeme darf man nicht erwarten, daß er einige Lehrsätze von den Eleatikern entlehnet habe. Einige Sätze, welche in beiden vorkommen, sind Grundsätze des Verstandes und alles Denkens, welche kein Philosoph von dem andern borgen darf, wenn er nicht aufhören will, Philosoph zu sein. Es würde daher lächerlich sein, wenn man z. B. den Grundsatz der Kausalität, aus Nichts wird Nichts, dessen beide bei ihrem Philosophiren nicht entbehren konnten, darum für einen entlehnten Satz halten wollte, weil ihn die Eleatiker früher gebraucht haben.

Wenn Plato, wie einige Schriftsteller geglaubt haben, sein System zum Theil aus dem Eleatischen genommen hätte, so müßte sich dieses am ersten in Ansehung der Parmenidischen Philosophie ausweisen. Denn diesen Mann schäzte Plato wegen seines tiefen Forschungsgeistes außerordentlich hoch, und er scheint ihn weit über alle ältere Philosophen zu setzen [5]). Nun findet sich aber von dem gerade das Gegentheil, indem er einen Hauptsatz seines Systems nicht nur nicht annimmt, sondern sogar aus dem Gegentheil einen eignen Lehrsatz seiner Philosophie bildet. Er hatte behauptet, nur das ὄν sei wirklich, das μὴ ὄν sei ganz und gar nichts Wirkliches, und man dürfe gar nicht weiter nachgrübeln, was es sei. In Ansehung des Ersten tadelt Plato, daß er den Begrif von dem ὄν nicht bestimmt habe. In Ansehung des Zweiten giebt er dem Parmenides Recht, wenn er darunter einen leeren Begrif, dem gar kein Gegenstand entspreche, verstanden habe. So etwas sei ganz ungedenkbar. Wenn aber, wie Plato annimmt, das ὄν Etwas sei, das mit positi-

sein

5) Theaetet. S. 137. Sophista. S. 203.

ven Prädicaten gedacht werde, ſo müſſe das μη ον dasjenige ſein, was mit negativen Prädicaten vorgeſtellt werde. In dieſem Falle ſei das lezte nicht das Gegentheil von dem Erſten, ſondern nur etwas Verſchiedenes, ein Merkmal, welches dem einem Subjekte angehöre, und dem andern abgeſprochen werde, und in dieſer Rückſicht habe das Eine ſo gut Realität als das Andere. Plato betrachtete alſo das μη ον nicht als Ding, ſondern als einen Begrif, welches auch ſein logiſchmetaphyſiſcher Geſichtspunkt foderte. 6).

Wiewohl nun Plato nichts aus dem Eleatiſchen Syſteme nehmen konnte, in dem Sinne nehmlich, in welchem es die angeführten Schriftſteller verſtehen, und wenn er wirklich einigen Stof daraus entlehnte, ihn zuerſt nach Erfoderniß ſeines eignen Lehrgebäudes umbilden mußte, wodurch er ſelbſt ſein Eigenthum wurde: ſo kann man aber auch nicht läugnen, daß dieſe Philoſophie, wie die Pythagoräiſche, großen Einfluß auf die Bildung ſeines Syſtems gehabt habe. Die Aufführung eines ſolchen metaphyſiſchen Gebäudes aus einem einzigen Begrif konnte nicht anders als lehrreich für ihn ſein, da er die Idee davon ebenfalls nur auf eine andere Art, nach dem Bedürfniß der praktiſchen Vernunft ausführen wollte. Sie führte ihn durch Nachdenken nicht weniger als die Pythagoräiſche auf die Bemerkung von gewiſſen überſinnlichen Begriffen. Durch die weitere Verfolgung dieſes Gedankens, durch die Nachforſchung über den Urſprung derſelben, ſtellte ſich ihm auf einmal ſein ganzes Intellektualſyſtem dar. Die Dunkelheiten und Schwierigkeiten dieſer Philoſophie machten ihn auf das Bedürfniß einer größern Deutlichkeit durch logiſche Beſtimmung und Zergliederung der Begriffe aufmerkſam. Plato machte alſo wirklich Gebrauch von der Eleatiſchen Philoſophie, aber einen philoſophiſchen; er benuzte die vor-

6) Sophiſta. S. 240 ſeq. 284, 285.

hergehenden Verſuche der räſonnirenden Vernunft, aber als Selbſtdenker.

Heraclits Lehrgebäude beruhete ganz auf Materialismus. Nichts exiſtirt nach ihm als die Materie, die aber von zweierlei Art iſt, grobe und feine. Die feineſte durchdringt alles, ſie iſt das wirkende Princip. Hieraus folgerte er die Veränderlichkeit aller Dinge. Dieſen Lehrſatz, glaubt man, habe Plato von dem Heraclitus angenommen, aber auf welche Art, iſt noch nicht unterſucht worden. In ſeiner frühen Jugend hatte er dieſe Philoſophie von dem Kratylus gehöret, aber ſie konnte, wie es ſcheint, ſeinem Kopfe keine Befriedigung geben, und ſie führte ihn endlich auf ſeine Ideenlehre [7]). Wahrſcheinlich bemerkte er etwas Wahres in der Behauptung, daß alles flieſſe, welches aber zu allgemein ausgedrückt und daher noch nicht gehörig beſtimmt ſei. Sollte dieſe Behauptung in dieſer Allgemeinheit gelten, ſo konnte keine Erkenntniß irgend eines Gegenſtandes ſtatt finden. Dieſes empörte ſeinen zu Speculationen hinſtrebenden Kopf, und reizte ihn zur Unterſuchung über den wahren Sinn und Umfang jener Behauptung. Sein fortgeſetztes Nachdenken führte endlich die Unterſcheidung zwiſchen den Erſcheinungen, in ſo fern ſie beharrlich ſind, und in ſo fern ſie wechſeln, zwiſchen den ſinnlichen Vorſtellungen, welche auf das Einzelne gehen, und den Begriffen, welche das Allgemeine, die Arten und Gattungen zum Gegenſtande haben [8]). Hierdurch konnte er nicht nur den innern Streit ſeines Kopfes beilegen, ſondern ſich auch einen Grund von dem Wahren und Falſchen angeben, welches in dem Heraclitiſchen Syſtem enthalten war. Von dieſer Seite that ihm dieſe Philoſophie einen großen Dienſt, indem ſie ihn durch ihre Einſeitigkeit auf die

7) Ariſtoteles Metaphyſicor. I, 6. XIII, 4.
8) Ariſtotel. Metaphyſicor. I, 6. Timaeus, S. 348.

die Entdeckung sehr wichtiger Sätze hinleitete. Allein man kann nicht sagen, daß er die Heraclitische Lehre von dem allgemeinen Flusse der Dinge angenommen, oder gar von dem Heraclitus entlehnt habe, weil er sie erstlich näher bestimmen mußte, ehe sie in sein System paßte. Es streitet dagegen auch noch ein anderer Grund. Heraclit hatte seine Behauptungen in ein solches Dunkel gehüllet, daß Plato, Aristoteles und alle andere Schriftsteller über seine Unverständlichkeit klagen [9]). Er hatte daher auch die Gründe seiner Behauptung, die seinem Gemüthe vielleicht nur dunkel vorschwebten, nicht mit deutlichen Begriffen ausgeführet. Unterdessen fand diese doch viele Anhänger, unter welchen der Sophist, Protagoras der berühmteste ist. Aber auch dieser hatte sie angenommen, ohne ihr neue Gründe zu geben, oder die Heraclitischen mehr zu entwickeln. In dieser Gestalt fand Plato, wie er selber versichert, diese Lehre, mehr als eine Meinung (μυθος) als auf Gründe gestüzte Behauptung. Er nahm sich nach seinem eignen Ausdruck dieses hilflosen Waisen an, und führte zuerst die scharfsinnigsten Beweise und Gegengründe gegen die möglichen Einwürfe aus [10]). Also hat diese Behauptung dem Plato eben so viel, ja vielleicht noch mehr zu verdanken, als dem Heraclit. Von dieser Seite kann er daher auch nicht als ein Kompilator angesehen werden.

Wir gehen zu der Sokratischen Philosophie über. In einer andern Schrift habe ich das Resultat von meinem Nachdenken über die Verschiedenheit der Platonischen und Sokratischen Philosophie weitläufig vorgetragen. Weder die Beurtheilung denkender Gelehrten,

9) Theaetet, S. 129. Aristotel. Rhetor. III, 5. Diogenes, IX, 6.

10) Theaetetus, S. 97, 100.

ten, noch die wiederholte Selbstprüfung meiner Gründe hat mir bis hieher Ursache gegeben, meine Ueberzeugung zu ändern. Ich werde daher mit Verweisung auf jene ausführlichere Abhandlung nur überhaupt von dem Verhältniß dieser beiden Philosophien handeln.

Das lebhafte aber dunkle Bewußtsein von sittlichen Urtheilen, Begriffen und Gefühlen war die Quelle, woraus die ganze Sokratische Philosophie entsproß, war der Grund, worauf sie sich stüzte. Sein ganzes Bestreben war auf die Erweckung, Ausbildung und Belebung dieser Ueberzeugungen in andern Menschen gerichtet. Er trug sie nicht als eigne subjektive Wahrheiten, auch nicht als Lehrsätze vor, die auf objektiven Gründen beruhen, sondern er philosophirte sie gleichsam aus jedem menschlichen Herzen heraus. Denn er sezte voraus, daß sie jeder Mensch in sich selbst antreffen müsse, wovon ihn sein inniges Gefühl überzeugte. Er philosophierte also nicht für die Schule, sondern für das Leben. Seine Moral bestand in den Aussprüchen seines gesunden Menschenverstandes und seines für alles Schöne und Gute lebhaft empfindenden Herzens, welche sich ihm bei einzelnen Veranlassungen und Unterredungen darstellten, und aus Regeln, welche auf konkrete Fälle angepaßt waren. Er fing zwar zuerst an, die allgemeinen Begriffe von moralischen Gegenständen zu entwickeln, allein weil er immer nur individuelle Beispiele z. B. von Tugenden zum Grunde legte, und aus ihnen die Merkmale ableitete, so behielten auch seine Erklärungen immer etwas Individuelles, und Schwankendes. Seine Absicht war dabei, nur den Verstand auf Begriffe zu leiten, welche in dem wirklichen Leben als Regeln brauchbar sein könnten, nicht aber Begriffe für die wissenschaftliche Moral zu bilden; er betrachtete die moralischen Gegenstände in Konkreto, in der Anwendung, nicht in Abstrakto.

Nach

Nach einem obersten Grunde der Sittlichkeit forschte er nicht, denn der lag in dem unentwickelten Bewußtsein derselben, und bei seinem Erziehungsgeschäfte legte er jedem Thatsachen vor, und ließ ihn aus denselben Folgerungen ziehen, welche für sein Bewußtsein klar waren. An dasselbe schlossen sich auch gerne andere Gesinnungen und Ueberzeugungen z. B. von der Glückseligkeit, der innern Ruhe des Gewissens, der Religion an.

Plato hatte einen andern Entzweck und einen andern Gesichtspunkt als Sokrates. Seine Neigung zu Speculationen, die sich schon zeigte, als er noch Schüler des Sokrates war, reizte ihn unaufhörlich zur Erforschung der Gründe der Sittlichkeit. Dem Sokrates verdankte er wahrscheinlich seine moralische Bildung, und sein Interesse für alles, was auf Sittlichkeit Beziehung hat. Dieses lebhafte Gefühl wurde sein Führer in seinen Untersuchungen über die Pflichten und ihre Gründe, hielt ihn von Verirrungen ab, und zeigte ihm in seinem Innern die Quelle, woraus seine Wißbegierde Nahrung erhalten konnte. — Aus gewissen Thatsachen, die wir im ersten Abschnitt angegeben haben, überzeugte er sich, daß es eine Philosophie für die Pflichten der M. geben müsse, und daß sie die wichtigste und unentbehrlichste Wissenschaft sei [11]). Diese nach seinen Kräften zu Stande zu bringen, war sein großer Entzweck. Zu dem Ende untersuchte er die wichtigsten philosophischen Begriffe, z. B. von dem Guten, von den Tugenden, um auf ihre Grundbegriffe zu kommen, welche allen konkreten Begriffen und Urtheilen zum Grunde liegen. Auch hier blieb er seinem logischen metaphysischen Gesichtspunkte getreu. Bei dem Nachdenken über den Grund der sittlichen Begriffe machte er manche Entdeckun-

11) Epistol. VII, S. 97.

deckungen über die Natur des Vorstellens und des Begehrens, über den Unterschied des vernünftigen und unvernünftigen Theiles der Seele [12]).

Die Morallehre des Plato unterschied sich hauptsächlich durch die Entdeckung eines Grundes aller sittlichen Erkenntniß, so wie aller theoretischen, nehmlich der Vernunft. Indem er aus dieser alle Begriffe, die sich auf die Sittlichkeit beziehen, ableitete, konnte er sie allgemeiner, und durch die Absonderung des Konkreten, reiner ausdrücken. Sie bekamen dadurch mehr Zusammenhang und Harmonie unter einander. Plato legte dadurch den Grund zu einer wissenschaftlichen Moral. Indem durch seine höheren Abstraktionen ein höheres und reineres Ideal von Sittlichkeit hervor ging, zeigte sich auch das Bedürfniß der Vernunft, zum Behuf derselben die Wahrheiten der Religion auf feste Ueberzeugungsgründe zu stützen. Daher denn seine Versuche einer metaphysischen Demonstration derselben.

Sokrates schränkte alle Untersuchungen des menschlichen Geistes auf das Nützliche oder Brauchbare für das Praktische Leben (worunter die sittliche Erkenntniß den ersten Platz einnahm) ein, und verwarf alle Speculation, weil er sie als unnütz oder gar irreligiös betrachtete. Da aber Plato die Quelle aller Erkenntniß sowohl in dem Theoretischen als in dem Praktischen, in einem gemeinschaftlichen Vermögen der Vernunft entdeckte, so konnte er, ohne der Vernunft zu widersprechen, nicht das eine Interesse dem andern aufopfern, sondern erklärte sich für beide. Daher machte er den ersten Versuch die Speculation mit der praktischen Vernunft, die Moral mit der Religion durch metaphysische Beweisgründe zu vereinigen.

Sokra-

12) Aristotel. ἠθικων μεγαλ. I, 1.

Sokrates hatte dem Plato die nächste Veranlassung zu seiner ganzen Philosophie gegeben. Denn die Beziehung auf Sittlichkeit war, wie wir oben gesehen haben, das Band, welches alle drei Theile der Philosophie an einander knüpfte. Sobald Plato das Bedürfniß einer wissenschaftlichen Bearbeitung der Moral, und die Bedingungen derselben, lebhaft dachte, so bald stellte sich seinem Bewußtsein auch die Nothwendigkeit einer Theorie des Denkens (als des einzigen Erkenntnißvermögens) dar, womit hernach die Wissenschaft der erkennbaren Dinge von selbst sich aufdrang. Sokrates hatte ihm also eigentlich das große Thema seiner Philosophie zur Bearbeitung aufgegeben, wiewohl er zur Ausführung desselben unmittelbar nichts beigetragen hat. Die Idee einer solchen Philosophie, der Plan und die Ausführung gehöret dem Plato als Eigenthum an.

Unterdessen kann man nicht läugnen, daß Plato vielen Stof aus der Sokratischen Philosophie in seine Schriften verwebet hat, aber doch auf eine Art, welche einen selbstdenkenden Kopf verräth. In seinen frühern Dialogen, in welchen zum Theil nur noch entferntere Spuren seiner eignen Ideen vorkommen, bearbeitete er wahrscheinlich Gegenstände, wozu ihm die Sokratische Philosophie unmittelbar Veranlassung gegeben hatte. Sie handeln nehmlich von den menschlichen Dingen, über welche Sokrates einzig und allein philosophierte. Daher kommt es, daß sie mit den Unterredungen seines Lehrers viel Aehnlichkeit haben, welche uns Xenophon hauptsächlich aufbewahret hat. In allen diesen wird keine Behauptung aufgestellet, sondern die Ausführung und Bestreitung fremder Behauptungen macht fast den ganzen Inhalt aus. Ueber jede der vier Kardinaltugenden, werden verschiedene Definitionen angegeben und geprüft, aber keine thut dem Forschungsgeiste und dem

Scharfsinne des Plato Genüge, weil sie zu enge oder zu weit waren, und das allgemeine Merkmal, welches sie zu Arten eines Geschlechts machten, nicht enthielten. Das Hauptresultat, auf welches diese Schriften hinführen, ist dieses. Die vollständige Erkenntniß der sittlichen Gegenstände ist für jeden Menschen unentbehrlich, aber es ist noch keine Wissenschaft vorhanden, welche die moralischen Begriffe und Urtheile aus ihrem Grund abgeleitet hat. Hierdurch zeigte Plato, wie ich mir die Sache vorstelle, den Punkt an, auf welchen sein philosophisches Nachdenken gerichtet war, nach einem höhern Grunde zu forschen, aus welchem sich die sittlichen Erkenntnisse ableiten ließen. Die Erklärungen, Begriffe und Resultate, welche Sokrates gefunden hatte, waren also nur die Veranlassungen zu weiterm Denken, sie waren die Materialien, welche er unter höhere Regeln und Grundsätze zu ordnen suchte. In diesen Dialogen kommen aber auch noch andere Gedanken vor, welche von seinen Streben nach Erkenntniß aus Principien zeugen, durch welche sich seine Philosophie von der Sokratischen unterscheidet, z. B. seine Ideen von einer Logik, die sich schon in seinem Charmides äußern. Je mehr diese in seinem spätern Schriften zum Vorschein kommen, desto mehr Verschiedenheit offenbaret sich zwischen diesen beiden Männern, desto mehr verliert sich die Aehnlichkeit, welche durch die Einheit des Gegenstandes in seinen frühern Werken entstanden war.

Wenn wir also das Verhältniß der Platonischen Philosophie zu den ältern Philosophemen nach allgemeinen Gesichtspunkten bestimmen wollen, so müssen wir den Inhalt und die Form derselben unterscheiden. Die Form oder der Zusammenhang durch Gründe, der Grad der Entwickelung der Begriffe, die Art und Weise sie aus höhern abzuleiten, die Anordnung nach Principien zu einem Ganzen, die Beschaffenheit der Principien, und über-

überhaupt die ganze Bearbeitung des Stoffes zu einem System ist, ob sie gleich durch die vielen vorhergegangenen Versuche der Philosophen veranlaßt worden ist, dennoch eigenes Werk seines Geistes. Daher lassen sich von dieser Seite auch die meisten Unterscheidungspunkte wahrnehmen. Erstlich. Jeder von den vorher gegangenen Philosophen arbeitete entweder nur für die Speculation oder für das praktische Leben. Daher ihre Einseitigkeit und Beschränktheit. Die Platonische Philosophie umfaßte das Interesse der speculativen und praktischen Vernunft. Zweitens. Auf dem Wege der Speculation waren verschiedene philosophische Systeme hervorgegangen, welche durch den einseitigen Gesichtspunkt ihrer Urheber, einander widersprachen. In dem einem wird nur der Materie, in dem andern nur den Ideen Wirklichkeit zugesprochen; nach dem einem wird alles Wirkliche für veränderlich, in dem andern für unveränderlich erkläret. Hier wird nur eine Substanz behauptet, und ihr Merkmal in der Unveränderlichkeit gesucht, dort wird das Dasein mehrerer angenommen, welche sich durch ihre Veränderlichkeit offenbaren. Plato vereinigte alle diese verschiedenen Rücksichten in seiner Philosophie, indem er bestimmte, in wie fern die Dinge als veränderlich oder unveränderlich gedacht werden. Drittens. Die ältern Philosophen gingen von den Dingen, Plato von Begriffen aus. Viertens. In den ältern Philosophien war durchgängig ein Mangel von Deutlichkeit und Bestimmung der Begriffe, weil sie noch nicht die Gesetze des Denkens zum deutlichen Bewußtsein gebracht hatten. Plato ersezte diesen Mangel durch den ersten Versuch einer Logik. Fünftens. Die frühern Systeme entbehrten des Vortheiles, daß sie von bestimmten Principien, oder auch nur bestimmten Begriffen von der Philosophie ausgehen konnten. Plato verschafte sich den Gebrauch derselben durch einen Begrif von Philosophie.

In Ansehung des Inhalts benuzte Plato freilich die Produkte des philosophischen Geistes, welche vor ihm erschienen waren, indem er vielerlei Lehrsätze aus den Systemen annahm, und in sein eignes einverleibte. Aber er bewies sich auch dabei als einen denkenden Kopf, der auch entlehnten Behauptungen eine eigne Bildung und Form mittheilet. Dieses konnte auch nicht anders sein, wenn er sich ein eignes System entworfen hatte, woran nicht gezweifelt werden kann. Er mußte die Materialien welche ihm die Denkmäler des menschlichen Verstandes darboten, meistentheils erst nach dem Zweck und Erfoderniß seines Systems verarbeiten, entwickeln, an einander reihen, wenn sie zu einem Ganzen tauglich sein sollten, durch welche Verarbeitung sie sein erworbenes Eigenthum werden. Diese Materialien aber machen nicht den ganzen Inhalt seiner Philosophie aus. Da er den Umfang der Philosophie so ansehnlich erweiterte, ein ganz neues Gebiet hinzusezte, wo ihm die Arbeiten der frühern Denker nicht zu Statten kamen; da er von einem neuen Gesichtspunkt ausging, und nach eignen Grundsätzen seine Untersuchungen einleitete, so konnte es nicht fehlen, daß er sich die Materialien zu seinem vorhabenden Bau größtentheils selbst aufsuchen und herbeischaffen mußte. Diese nebst der Form seiner Philosophie machen sein ursprüngliches Eigenthum aus.

Wenn nun dieses seine Richtigkeit hat, so läßt sich sowohl die eine Behauptung, daß die Platonische Philosophie nur ein Aggregat von drei verschiedenen Systemen; als auch die andere: daß sie die älteste Philosophie des menschlichen Verstandes sei, in Ansehung ihres Ursprungs erklären und in Ansehung ihrer Wahrheit beurtheilen.

Diejenigen, welche die erste Behauptung annehmen, haben ihr Augenmerk nur auf die Materialien und den

Inhalt

Inhalt der Platonischen Philosophie gerichtet. Sie fanden, daß Plato der erste gelehrte Philosoph war, der die Behauptungen seiner Vorgänger kennet, und oft ausdrücklich anführet. In seinen Schriften trafen sie Materialien aus allen Philosophien, vorzüglich den drei oben genannten, wieder an, und bemerkten das Bestreben des Philosophen, verschiedene entgegengesezte Systeme mit einander zu vereinigen. Sie entdeckten mancherlei Widersprüche, und nicht wohl vereinbare Behauptungen, welche sie aus der Vermischung verschiedener ungleichartiger Systeme erklärten. Indem sie nun auf die Form seiner Philosophie keine Rücksicht nehmen, der Verbindung der einzelnen Sätze durch Grundsätze nicht nachspüren, können sie freilich keine Einheit entdecken, und müssen seine Philosophie für einen unglücklichen Versuch halten, unvereinbare Systeme zusammenzusetzen. Es ist aber nicht abzusehen, wie Plato sich diese Vereinigung nur als als möglich habe denken können, ohne die Beziehung der einzelnen Theile auf ein Princip wahrzunehmen, oder wie er noch eine Stelle unter den Philosophen verdiene, wenn er sie ohne eine solche Einheit der Idee, d. h. unphilosophisch verbunden hätte. Diese Vorstellungsart ist zu eingeschränkt, und einseitig und daher falsch.

Die andere Behauptung, deren vorzüglichster Vertheidiger Herr Plessing ist, hat den nehmlichen Fehler. Er glaubte darthun zu können, daß die ältern Griechen sowohl als die Ausländer, von deren Theologie wir einige Kenntniß haben, fast ein und ebendasselbe System gehabt haben, welches Plato in spätern Zeiten öffentlich lehrte, und welches er von den Alten angenommen hatte [13]). Nicht allein in den vorhergehenden philosophischen

13) Memnonium. Zweiter Band. S. 290, 291.

schen Systemen findet er diese Identität, sondern erstrekt sie auch sogar auf die Religionssysteme der Völker, vorzüglich dasjenige, welches in den Mysterien herschend war. Es giebt allerdings eine Aehnlichkeit und Beziehung unter diesen Systemen, welche den Inhalt betrift, aber auch eine Verschiedenheit, welche aus der Form der Platonischen Philosophie entspringt. Die ältern Philosophen suchten die nehmlichen Probleme aufzulösen, welche den Gegenstand der Platonischen Philosophie ausmachen: aber sie betrachteten sie nur einseitig. Sie forschten nach dem lezten Grunde der Entstehung und der Natur der Welt, so weit sie dieselbe kannten, nehmlich der physischen, sie suchten den Grund in dem Inbegrif der physischen Welt. Ihre Systeme waren materialistisch. Plato forschte nach dem Princip alles Denkbaren, aus intelligibelen Principien. Eben so verschieden war die Beschaffenheit ihrer Systeme in Ansehung der wissenschaftlichen Behandlung. Wie konnte ein Mann von so großem Scharfsinn und Gelehrsamkeit diese beträchtliche Differenz übersehen? Er allegorisirt erstlich Platonischen Sinn in jene materialistischen Systeme hinein, und findet alsdann freilich, was er selbst hineingetragen hatte, und wundert sich, wie Aristoteles den Sinn dieser Systeme so grob habe entstellen können. Allein Aristoteles und Plato, der sie aus eben demselben Gesichtspunkte betrachtet, haben ganz unstreitig Recht[14]). Gesezt es fände sich auch diese Aehnlichkeit wirklich, so kann doch die Verschiedenheit in der wissenschaftlichen Behandlung, die gewiß nicht unbeträchtlich ist, nicht geläugnet werden. — Jedwedes Religionssystem beruhet auf den Ueberzeugungen von Gottes Dasein und einem künftigen Stand der Belohnung. Auch die Platonische

14) Sophista, S. 252, 259, 266.

tonische Philosophie hat ihr Religionssystem, wodurch sie eine gewisse Beziehung auf das Religionssystem aller Völker bekommt. Allein was dort aus historischen Gründen geglaubt wird, das machte Plato zu einer Frage der theoretischen Vernunft, wodurch sie sich wieder von jedem populären Religionssystem unterscheidet. Diese Unterscheidung vernachlässigte Plessing, trug die speculative Theologie des Plato mit allem dem, was mit ihr zusammenhängt, in jene hinein, und leitete nun aus diesen jene wieder ab. Dieses Versehen läßt sich einigermaßen dadurch entschuldigen, daß Plato selbst durch einige Stellen Veranlassung zu der Verwechselung seiner Philosophie mit der Mysterienreligion gegeben hat, wiewohl er auch wieder durch andere dafür sorgte, daß man ihn nicht mißverstehen konnte. Weil er den Zweck der Mysterien nach seinen eignen Ideen erklärt, oder vielmehr bestimmt, was er sein sollte, als was er ist, so kehret nun Plessing die Sache um, und glaubt, seine Philosophie und die Lehren der Mysterien wären einerlei gewesen, weil sie auf einerlei Zwecken beruhet hätten [15]). Die richtige Erklärung dieser Stelle widerspricht aber nicht nur selbst dieser Behauptung, sondern auch viele andere Stellen beweisen augenscheinlich, daß Plato die Mysterien nach einem andern Maaßstabe beurtheilte [16]). Wenn endlich diese Identität wirklich statt gefunden hätte, so mußte man annehmen, daß die Priester der Mysterien nicht allein gewisse Sätze vorgetragen, sondern sie auch deutlich entwickelt und aus Vernunftgründen abgeleitet hätten, welches aber schon an sich nicht wahrscheinlich ist, und mit vielen Stellen in Widerspruch stehet. So versichert Plutarch, daß der Hierophant die

15) Phaedo, S. 157.

16) Politic. S. 74. de republica S. 218, 220. Epistol. VII, S. 113. Cratylus, S. 289, 290.

Einige Zuſätze.

S. 114. Nach dem Zeugniſſe des Suidas in dem Worte αγαθα δαιμονος waren die αγραφα δογματα wirklich eine Schrift, aber nicht des Plato, ſondern des Ariſtoteles. ὅτι περι τ' αγαθω βιβλιον συνταξας Αριστοτελης, τας αγραφους του Πλατωνος δοξας εν ταυτω κατατασσει, και μεμνηται του συνταγματος Αριστοτελης, εν τω πρωτω περι ψυχης (1, 2) ονομαζων αυτο περι φιλοσοφιας. Womit Philoponus übereinſtimmt Commentarius in Phyſic. Ariſtot. τας δ' αγραφους συνουσιας του Πλατωνος αυτος ὁ Αριστοτελης συνεγραψατο. Allein es ſcheint nicht wahrſcheinlich, daß τα αγραφα δογματα und περι φιλοσοφιας eine und die nehmliche Schrift ſein könne. Denn warum führte es Ariſtoteles nicht unter dem eigentlichen Titel an? Die Art wie er der αγραφων erwähnet, zeigt offenbar, daß es ein Aufſatz von dem Plato und nicht von ihm ſein kann. Αλλον δε τροπον, ſagt er, εχει το λεγειν το μεταληπτικον και εν τοις λεγομενοις αγραφοις δογμασι.

Ebendaſ. Die Schrift διχαιρεσεις führet Ariſtoteles auch de partib. animal. 1, 2 an. Daß dieſes wirklich eine Schrift vom Plato war, erhellet unwiderſprechlich aus dem dreizehnten Briefe des Plato, wo er an den Dionyſius ſchreibt: και εγω νυν τυτ' αυτο παρασκευαζων, των τε Πυθαγορειων πεμπω σοι και των διαιρεσεων. S. 171. Die meiſten Ausleger haben dieſes von einer Perſon verſtanden, von welcher hernach Plato ſpricht nehmlich dem Helicon. Cornarius glaubte, die Stelle ſei verderbt, und wollte daher ſuppliren των διαιρεσεων εμπειρον. Dieſes iſt aber nicht nöthig, wenn man annimmt, daß Plato von einer Schrift redet, von welcher er einen Theil dem Dionyſius überſchicket.

Aus dieſer Stelle kann man auch ſchließen, daß Plato ein Werk über die Pythagoräiſche Philoſophie aufgeſetzt hat, deſſen Verluſt zu bedauern iſt.

So wie Plato in einem beſondern Dialog Unterſuchungen anſtellte, über den Begrif und Charakter eines Sophiſten und eines Politikers, eben ſo hatte er auch eine beſondere Schrift der Entwickelung des Begrifs von dem Philoſophen beſtimmt Politicus, S. 3, 4. Sophiſta, S. 201. 204. Ob er dieſes Vorhaben nicht ausgeführet, oder ob dieſer Dialog verlohren gegangen, kann aus Mangel an allen Nachrichten nicht ausgemacht werden.